

مَوْسُوعَةٌ
الْأَعْيَانُ الْكَامِلَةُ
لِلْإِمَامِ
مُحَمَّدِ الْخَضِرِ حَسَنِ بْنِ
(١٢)

الْحَسَنُ بْنُ الْإِمَامِ

فِي الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ
وَدِرَاسَاتٍ أَدَبِيَّةٍ

لِلْإِمَامِ
مُحَمَّدِ الْخَضِرِ حَسَنِ بْنِ

شَيْخِ الْجَامِعِ الْأَزْهَرِ وَعَلَامَةِ بِلَادِ الْمَغْرِبِ

المرتب بتونس سنة ١٢٩٣ هـ ولتوفي بالقاهرة سنة ١٣٧٧ هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى به ابن أُمِّيهِ
الحامي علي الرضا الحسيني

دار النوازل

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

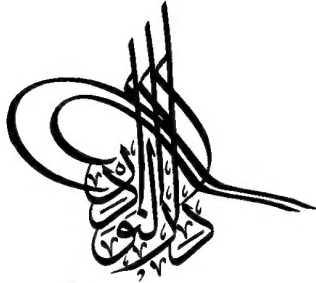
الطَّبْعَةُ الْأُولَى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

ردمك : ٢-٥٦-٤١٨-٩٩٣٣-٩٧٨-ISBN



9789933418562



سورية - لبنان - الكويت

مؤسسة دار النوادر م.ف - سورية * شركة دار النوادر اللبنانية م.م - لبنان * شركة دار النوادر الكويتية - ذ.م.م - الكويت

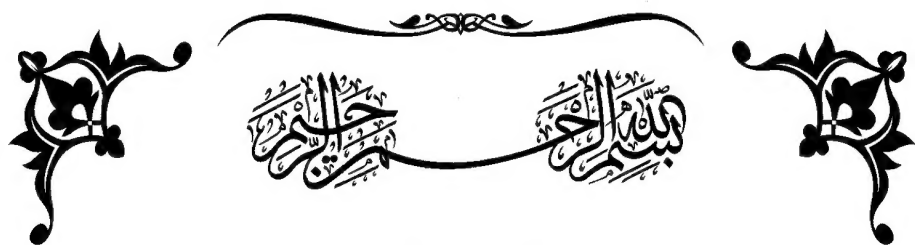
سورية - دمشق - ص.ب : ٣٤٣٠٦ - هاتف : ٢٢٢٧٠٠١ - فاكس : ٢٢٢٧٠١١ (٠٠٩٦٣١١)

لبنان - بيروت - ص.ب : ٥١٨٠/١٤ - هاتف : ٦٥٢٥٢٨ - فاكس : ٦٥٢٥٢٩ (٠٠٩٦١١)

الكويت - حولي - ص.ب : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)

أسرّاسة : ٢٠٠٦ م
نور الدين ظالبي

المدير العام والرئيس التنفيذي



المقدمة

للإمام الأكبر العلامة محمد الخضر حسين - رضوان الله عليه - نفحات أدبية من قلم بليغ، تناول فيها من عالم الأدب مواضيع أساسية، يقوم عليها صرح الأدب العربي.

وفي هذا الكتاب ضمنا الدراسات الأدبية التي وضعها الإمام في مختلف فنون الأدب، والعنوان: «الخيال في الشعر العربي» هو عنوان البحث الأول والأطول والأقدم في هذا الكتاب، لا سيما وأن بحث الخيال في الشعر العربي قد طبع برسالة صغيرة، وقد عُرفت هذه الرسالة لدى رجالات الأدب والعلم منذ مطلع حياة الشيخ - رحمه الله -.

وإلى بحث الخيال هذا جمعنا مقالات ومحاضرات في الأدب، منها: ما كتبه في مجلة «نور الإسلام» التي كانت تصدر عن الأزهر الشريف، وقد رأس تحريرها فترة من الزمن، ومنها: محاضرات في جمعية الهداية الإسلامية، ومقالات نشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» التي كان يصدرها في القاهرة. والله نسأل أن نكون قد وفقنا لجمع تراث المؤلف الأدبي في هذا الكتاب.

علي الرضا حسيني



مقدمة الإمام محمد بن النخعي

الحمد لله الذي فطر النفس الناطقة على الشوق إلى استطلاع الحقائق، وأطلع في سمائها فكراً يسط شعاعه على رأس اليراعة فإذا هو درٌّ متناسق، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالعصمة، والقائل: «إن من الشعر حكمة»، ثم الرضا عن آله المشهود لهم بالسبق في حلبة الفصاحة، وصحبه الفائقين في مناهج البيان مجازاً وكناية وصراحة.

أما بعد،

فيرتفع شأن الشعر، ونقضي لصاحبه بالبراعة والتفوق على غيره بمقدار ما يحرز من بناء محكم، ومعنى بديع، وقد حدّق فلاسفة الأدب أنظارهم إلى الوجوه التي تملك بها المعاني شرف منزلتها، وحسن طلعتها، أو تأخذ منها الألفاظ متانة نسجها، وصفاء ديباحتها.

ومن أجمل الفنون التي يرجع النظر فيها إلى جهة المعنى: صناعة التخيل، وهي الغرض الذي جرّدتُ القلم للبحث عنه في هذه الصحائف متحريراً أسلوباً لا يشتكي منه القارئ طولاً ولا قصراً.

ولا أدعي أن هذا الفن مما ضلّ عن أولئك الفلاسفة، فلم يعرجوا على مكانه، أو صعب عليهم مراسه فلم يسوسوه بفكر ثاقب، وبيان فاصل؛ فإن كثيراً من علماء البلاغة قد ولّوا وجوههم شطره حتى توغلوا في طرائقه،

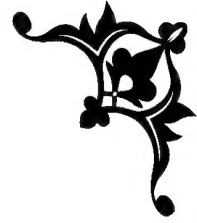
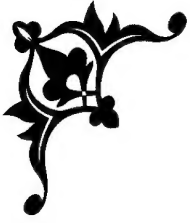
وكشفوا النقاب عن حقائقه، ومن أبعدهم نفوذاً في مسالكه الغامضة، وأسلمهم ذوقاً في نقد معانيه، وتمييز جيداً من رديئها: الإمام عبد القاهر الجرجاني صاحب كتابي: «أسرار البلاغة»، و«دلائل الإعجاز».

وما كان لي سوى أن أعود إلى مباحثه الماثرة في فنون شتى، فأستخلص بقدر ما تسمح به الحال لبابها، وأؤلف بين ما تقطع من أسبابها، ولا تجدني - إن شاء الله - أحكي مقالهم دون أن أعقد بناصيته، أو أثبت خلاله، أو أضع في ردفه جملاً تلبسه ثوباً قشيباً، أو تنفخ فيه روحاً كانت هادئة.

محمد الخضر حسين

شعبان/ ١٣٤٠ - نيسان/ ١٩٢٢





الخيال في الشعر العربي^(١)

* الشعر:

يعرف العربي في جاهليته، كما عرف بعد أن نسل إليه العلم من حذب: أن الكلام ينقسم إلى شعر ونثر، والميزة المحسوسة لكل أحد: أن الشاعر لا يحثو عليك الألفاظ جزافاً مثلما يفعل النثر، وإنما يلقيها إليك في أوزان تزيد في رونقها، وتوفر لذتك عند سماعها، ومن أجل هذا ذهب بعضهم في حد الشعر إلى أنه كلام مقفّ موزون، وهذا مثل من يشرح لك الإنسان بأنه حيوان بادي البشرة، منتصب القامة، فكلٌّ منهما قَصَرَ تعريفه على ما يدرك بالحاسة الظاهرة، ولم يتجاوزه إلى المعنى الذي تقوم به الحقيقة، ويكون مبدأً لكمالها، وهو التخيل في الشعر، والنطق في الإنسان.

فالروح التي يُعدُّ بها الكلام المنظوم في قبيل الشعر، إنما هي التشابه والاستعارات والأمثال، وغيرها من التصرفات التي يدخل لها الشاعر من باب التخيل، وليس الوزن سوى خاصّة من خواصّ اللفظ المنظور إليها في مفهوم الشعر بحيث لا يسميه العرب شعراً إلا عند تحققه، وإطلاق الشعر على الكلام الموزون إذا خلا من معنى تستطرفه النفس، لا يصح إلا كما

(١) طبع هذا البحث في رسالة مستقلة عام ١٣٤٠هـ - ١٩٢٢م.

يصح لك أن تسمي جثة الميت إنساناً، أو تمثال الحيوان المفترس أسداً.
والمنثور من الكلام يشارك الشعر في اشتماله على الصور الخيالية،
ولكن نصيب الشعر منها أوفر، وهو بها أعرف، كما يمتاز بأحد أنواع التخيل،
وهو ما لا يتوخى به صاحبه وجه الحقيقة، وإنما يقصد به اختلاب العقول،
ومخادعة النفوس إلى التشبث بغير حق، كما قال ابن الرومي يدعوك إلى
أن تطوي جناحيك على جذوة من الحقد:

وما الحقدُ إلا توأمُ الشُّكرِ في الفتى وبعضُ المزايا ينتسبُ إلى بعضِ
فحيث ترى حقداً على ذي إساءة فثمَّ ترى شكراً على واسعِ القرضِ
وقال آخر - يزين لك أن تدرج نفسك في كفن الذل، وتواربها في حفرة
من الخمول -:

لُذُّ بالخمولِ وعذُّ بالذلِّ معتصماً بالله تنجو كما أهلُّ النهى سَلِمُوا
فالريحُ تحطُمُ إن هبَّت عواصفُها دوحَ الثمارِ وينجو الشيخُ والرتَمُ^(١)
ولاختصاص الشعر بهذا النوع من التخيل، أطلق بعض المشركين
من العرب على الرسول ﷺ اسم الشاعر؛ ليلقوا في أوهام السذج: أن كلامه
من نوع ما يصدر عن الشعراء من الأقوال المموّهة، والتخيلات الباطلة.

فهم يعلمون أن القرآن بريء من النزعة التي عهد بها الشاعر، وهي
عرض الباطل في لباس الحق؛ لأنه إنما ينطق بالحكمة، ويجادل بالحجة،
ولا يخفى عليهم: أنه مخالف للشعر في طريقة نظمه؛ فإن للشعر عروضاً

(١) الشيخ والرتم: نوعان من أنواع النبات.

يقف عندها، وأوزاناً ينتهي إليها، والقرآن يصوغ الموعظة، وينفق الحكمة بغير ميزان، ولكن ضاقت عليهم مسالك الجدال، وانسدت في وجوههم طرق المعارضة، فلم يبالوا أن يتشبهوا بالدعاوى التي يظهر بطلانها لأول رأي، كما قالوا عنه: إنه مجنون، وهم يشهدون في أنفسهم أنه أبلغهم قولاً، وأقواهم حجة، وأنطقهم بالحكمة.

وأما الآيات التي وافقت بعض الأوزان، فهي على سلامتها من بهرج التخيلات لا تجد الموافق منها للموزون قد استقل بنفسه، وأفاد المعنى دون أن تصله بكلمات من الآيات السابقة أو اللاحقة، والكلام المؤلف من الموزون وغير الموزون لا يصح لأحد أن يسميه شعراً ليقدم به في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة: ٤١].

* التخييل عند علماء البلاغة:

ينقسم التصرف في المعاني على ما يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني إلى: تحقيق، وتخييل، والفارق بينهما: أن المعنى الحقيقي ما يشهد له العقل بالاستقامة، وتتضافر العقلاء من كل أمة على تقريره، والعمل بموجبه؛ كقول المتنبي:

لا يسلمُ الشرفُ الرفيع من الأذى حتى يراقَ على جوانبهِ الدُمُ
فمعنى هذا البيت مما تلقاه العقلاء بالقبول، ووضعوه بمقدمة ما يتنافسون فيه من الحكم البالغة، وكذلك اتخذها الأمراء الراشدون قاعدة يشدون بها ظهر سياستهم، ويستندون إليها في حماية شعوبهم، ومن الذي يجهل أن حياة الأمم إنما تنتظم بالوقوف في وجه من يتهافت به السفه على هدم شرفها، والاستئثار بحقوقها؟!.

والتخيلي: هو الذي يرده العقل، ويقضي بعدم انطباقه على الواقع،
إمّا على البديهة؛ كقول بعضهم:

لو لم تكن نيّة الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقْد مُنتَطِق
فكلُّ أحد يدرك لأوّل ما يطرق سمعه هذا البيت: أن الكواكب لا تنوي،
ولا تنطق، ولا تخدم، وأن تلك النجوم المتناسقة في وسط الجوزاء مركّبة
فيها من قبل أن يصير الممدوح شيئاً مذكوراً.
أو بعد نظر قليل؛ كقول أبي تمام:

لا تنكري عطلَ الكريم من الغنى فالسيلُ حربٌ للمكانِ العاليِ
نهى المخاطبة في صدر البيت عن إنكارها لفاقة الكريم وفراغ يده من
المال، وأخبر في العجز بأن السيل لا يستقر على الأماكن المرتفعة، وهذا
المعنى في نفسه صحيح، ولكنّ الفاء في قوله: «فالسيل حرب» أفصحت
بأن السبب في عدم توفر حطام الدنيا لدى الكريم، هو كون الماء إذا وقع
على الأماكن العالية لا يلبث أن ينحدر إلى ما انخفض عنها من وهاد وأغوار،
وهذا إنما وصل إلى الذهن بتخيل أن رفعة القدر بمنزلة المكان الحسي،
وأن الماء الدافق ينساق إلى الرجل فيقضي منه وطره، ثم يرسله إن شاء إلى
بني الحاجات، فيكون القول بأن مكانة الكريم لارتفاعها جعلت المال يمر
على يده، ثم ينطلق بالبذل والإنفاق، يستند إلى أن الماء يجتمع على ما صعد
على وجه الأرض من أكمات وهضاب. وهذا القياس ضرب من التخيل
لا يجول في العقل إلا ريثما ينظر إلى أن السبب في عدم استقرار الماء على
الأماكن العالية كونه جرمًا سيالاً لا تتماسك أجزاؤه وتثبت في محل إلا إذا
أحاط بجوانبه جسم كثيف، وليس للدراهم والدنانير هذه الطبيعة حتى يلزم

أن تمر على يد الكريم ثم تنصبّ منها إلى من كانوا أدنى منه منزلة .

وفهم من وجه التفرقة بين القسمين : أن مجرد الاستعارة عندهم لا يدخل في قسم التخيل ، وقد صرح الجرجاني بهذا في كتاب «أسرار البلاغة» ناظراً في أن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة حتى يكون الكلام مما ينبو عنه العقل ، وإنما يعمد إلى إثبات شبه بين أمرين في صفة ، والتشابه من المعاني التي لا ينازع العقل في صحتها .

* التخيل عند الفلاسفة :

يقول الفلاسفة : إن من بين القوى النفسية قوة تتصرف في صور المعلومات بالترتيب تارة ، والتفصيل مرة أخرى ، ويسمّيها فلاسفة العرب إذا لم تخرج عن دائرة التعقل : مفكّرة ، ويقال في عملها : تفكّر ، فإن تصرفت بوجه لا يطابق النظر الصحيح ، سموها : مُخَيِّلَة ، ويقال في عملها : تخيّل ، أو تخييل ، فمثال ما يأخذ من العقل مأخذ القبول قول القاضي عياض :

انظر إلى الزرع وخاماته تحكي وقد ولّت أمام الرياح
كتيبة خضراء مهزومة شقائق النعمان فيها جراح

فالشاعر التفت إلى ما في حافظته من الصور المناسبة لهيئة زرع أخضر يتخلله شقائق النعمان ، وقد أخذت الرياح تهب عليه من جانب ، فيميل إلى آخر ميلاً يترأى للعين أنه حركة ينتقل بها من مكانه ، فوق خياله على الجيش ، والملابس الخضراء ، والجراحات التي تنال الجيش المقاتل ، فألف بينها ، ثم جعل سيره إدباراً وانهماماً ؛ لأنه ولّى ظهره الناحية التي هجمت منها الرياح ، وليوافق حالة جيش ظهرت فيه الجرحى بمقدار ما في المزارع الخضراء

من شقائق النعمان .

ومثال ما لا يثق به النظر ، ولا يدخل في حساب الأقوال القائمة على التحقيق : قول الشاعر :

تري الثياب من الكتان يلمحها نور من البدر أحياناً فييلها
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها^(١) والبدر في كل وقت طالعٌ فيها

أبصر معاجر من يتحدث عنها وقد أخلقت ، فحاول التماس وجه يجعل ذلك الإخلاق من شواهد حسنها ، أو يسد فم العاذل حتى لا يغض من شأنها ، فتصوّر طلعة القمر ، وانساق إليه ما يدور بين الناس من أن الثياب التي يمج عليها القمر أشعته يسرع إليها البلى ، ثم ادعى مبالغاً في التشبيه أن وجهها قمر ، وبنى على هذا : أن تعجّب ممن ينكر تأثيره في معجرها بالإخلاق . ففي هذا التصرف ادعاء أن وجهها قمر ، وهذا مما يالفه العقل ؛ لأنه بمنزلة التشبيه ، ولا مفرّ له من قبول التشبيه متى تحقق الوجه بين طرفيه ، والمعنى الذي للعقل أن يلتفت عنه ، إنما هو دعوى أن معجرها أخلق بعله كونه مطلعاً لوجهها المسمّى بالقمر على وجه المجاز .

* ماذا نريد من التخيل ؟

يفهم من صريح المقالة الفلسفية : أن المفكرة والمخيلة اسمان لقوة واحدة ، وهي التي تتصرف في المعلومات بالتفصيل والتركيب ، وإنما تغير اسمها بحسب اختلاف الحال ، فعندما يكون زمامها بيد العقل يسمونها : مفكرة ، وعندما تنفلت منه يسمونها : مخيلة .

(١) معاجرها : ثيابها .

وإذا عرفت أن التمثيل والاستعارة من عمل هذه القوة باتفاق علماء النفس، فلو جرى طائفة من الناس على إطلاق التخيل أو الخيال عندما تنصرف هذه القوة تصرفاً تصوغ به معنى مبتدعاً، سواء أذعن له العقل، أو تجافى عنه، لم يكونوا صنعوا شيئاً سوى تغيير الاصطلاح، وإدخال القسمين تحت اسم واحد.

وإطلاق لفظ التخيل أو الخيال في صدد الحديث عن المعاني الصادقة، والتصورات المعقولة، لا يحط من قيمتها، أو يمس حرمتها بنقيصة؛ فإن علماء البلاغة أنفسهم قد أطلقوه على ما يأتي به البليغ في الاستعارة المكنية من الأمور الخاصة بالمشبه به، ويثبت للمشبه، فقالوا: الأظفار أو إضافتها في قولك: «أنشبت المنية أظفارها» تخيل، أو استعارة تخيلية، وأطلقوه في الفصل والوصل حين تكلموا على الجامع بين الجملتين، وقسموه إلى: عقلي، ووهمي، وخيالي، وأطلقوه في فن البديع على تصوير ما سيظهر في العيان بصورة المشاهد، ولم يبالوا أن يضربوا لجميع تلك المباحث أمثلة من آيات الكتاب العزيز وغيره من الأقوال الصادقة.

فيسوغ لنا حيثئذ أن نسائر أدباء العصر، ونتوسع في معنى الخيال والتخيل، ولا نقف عند اصطلاح القدماء من الفلاسفة أو علماء البلاغة حيث خصوا بهما ما لا يصادق عليه العقل، والمخالفة في الاصطلاح ما دامت الحقائق قائمة، والمقاصد ثابتة بحالها، لا يبعد تبديل العبارة أو الأسلوب.

يقول الناس عندما يسمعون بيتاً أو أبياتاً لأحد الشعراء: «هذا خيالٌ واسعٌ» أو: «هذا تخيلٌ بديعٌ»، فيفهم السامع لهذه الكلمات وما يماثلها: أن لصاحب هذا الشعر قدرة على سبك المعاني، وصوغها في شكل بديع.

ولو قالوا: «ما أضيق هذا الخيال!»، أو: «ما أسخف هذا التخيل!»، فهم السامع أن ليس له قدرة على إخراج المعاني في صورة مبتكرة.

فيصح لنا أن نأخذ هذا المعنى الذي يحضر في الذهن عند سماع تلك الجمل، ونشرح به معنى المخيلة، فنقول: هي قوة تتصرف في المعاني؛ لتنتزع منها صوراً بديعة.

وهذه القوة إنما تصوغ الصور من عناصر كانت النفس قد تلقتها من طريق الحس أو الوجدان، وليس في إمكانها أن تبدع شيئاً من عناصر لم يتقدم للمتخيل معرفتها، ومثال هذا من الصور المحسوسة: أن قدماء اليونان رمزوا إلى صناعة الشعر بصورة فرس له جناحان، وهي صورة إنما انتزعها الخيال بعد أن تصور كلاً من الفرس والطير بانفراده.

وقد يجول في خاطرك عندما تمر على قول امرئ القيس:

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زَرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ^(١)

أن هذا الشاعر قد تخيل الأغوال وأنيابها، ولم تسبق له معرفة بها، إذ لا أثر للغول وأنيابها، ولا لشيء من موادها في العيان، فيلوح لك أن هذا التصرف يقدر في قولنا: إن المخيلة لا تؤلف الصور إلا من مواد عرفت بها بوسيلة الحس أو الوجدان.

والذي يكشف الشبهة: أن كلاً من الغول وأنيابها صورة وهمية، ولكن لم يحدثها الخيال من نفسه، بل أخذ من الحيوانات الفظيعة المنظر أعضاء متفرقة، وأنياباً حادة، وتصرف فيها بالتكبير، ثم ركبها في صورة رائعة، وهي

(١) المشرفي: السيف.

التي تخطر في ذهن عندما يذكر اسم الغول . حتى إن الناس لا يتفقون - فيما أحسب - على كيفية تصور هذا الأمر الموهوم، فكلُّ يخطر له المعنى في أبشع صورة يتمكن خياله من جمعها وتلفيقها .

فغاية ما صنع الشاعر: أن عمد لأمر محسوس، وهي النصال المحددة، وتخيَّله في صورة أمر هو في نفسه خيالي، ولكن صورته مأخوذة من مواد كان يعرفها من قبل بطريق الرؤية أو السماع .

وتعتمد المخيلة على قوة التذكر، وهو تداعي المعاني وخطورها على ذهن بسهولة، وبعد أن تتراءى لها الصورة بوسيلة التذكر، تستخلص منها ما يلائم الغرض، وتطرح ما زاد على ذلك، فتفصل الخاطرات عن أزماتها، أو ما يتصل بها مما لا يتعلق به القصد من التخييل، ثم تتصرف في تلك العناصر بمثل التكبير أو التصغير، وتألّف بعضها إلى بعض حتى تظهر في شكل جديد .

* تداعي المعاني :

ترجع الأسباب التي تجمع بين المعاني، وتجعلها بحيث يكون حضور بعضها في النفس يستدعي حضور بعض، إلى ثلاثة أنواع :

أولها: اقتران المعنيين في ذهن حيث يكون تعلقهما أو إحساسهما في وقت واحد، أو على التعاقب، ومن هذا تذكُّر الوقائع عندما يخطر بالبال مكانها، كما قال ابن الرومي :

وَحَبَّبَ أوطانَ الرجال إليهم	مَآرِبُ قضاها الشبابُ هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكَّرتهمْ	عهدَ الصِّبا فيها فحنَّوا لذلكا

أو زمانها، كما قالت الخنساء :

يذكرني طلوع الشمس صخراً وأذكره بكل مغيب شمس
وخصت هذين الوقتين بالتذكير؛ لأنهما مظهر لعملين عظيمين من أعمال
صخر، إذ كان يغدو للإغارة التي هي مظهر الشجاعة عند مطلع الشمس،
ويبذل الطعام للضيوف وقت الغروب.

ومن هذا الوجه نشأت الكنايات، وبعض أنواع المجاز المرسل، أما
الكنايات، فلأنها الدلالة على المعنى باسم ما يلازمه في الخارج، وصحَّ هذا
نظراً إلى أن حضور المعنى الموضوع له اللفظ يستدعي حضور لازمه في ذهن
المخاطب؛ كقول الحصين بن الحمام:

تأخرت أستبقي الحياة فلم أجد لنفسي حياة مثل أن أتقدما
ولسنا على الأعقاب تدمي كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما
أراد الشاعر أن يفيد ثباتهم في مواقف الحروب، وأنه لا يجمع بهم الفرع
من الموت إلى سبة الهزيمة، فعبر عن هذا المعنى بأن دماءهم لا تقع على
أعقابهم البتة، وهذا يقتضي أنهم لا يولون العدو ظهورهم حتى ينالها بسيفه،
كما أن معنى قطر الدماء على الأقدام يذهب بالسامع إلى معنى أنهم يستقبلون
العدو بوجوههم إلى أن ينالوا ظفراً، أو يلاقوا موتاً شريفاً.

وأما بعض أنواع المجاز المرسل، فكإطلاق اسم الحال على المحل،
والسبب على المسبب، والكل على الجزء، وعكسها، ومداره على أن ذهن
المخاطب ينتقل إلى المعنى المراد بسهولة حيث كان بينه وبين المعنى الحقيقي
مناسبة تقتضي تقارنهما في الذهن؛ لأن إدراكهما كان في وقت واحد، كالحال
والمحل، والكل والجزء، أو على التعاقب كالسبب والمسبب.

النوع الثاني: من الأسباب التي تتلاحق بها المعاني في الذاكرة: التباين؛ فإن الصور التي يكون بينها تضاد، لا يكاد بعضها يتخلف عن بعض، فمن تصور الشجاعة، خطر له معنى الجبن، ومن مرت على باله الصداقة، انساق إليه معنى العداوة، ولهذا أدخل علماء البلاغة في وجوه الوصل بين الجملتين ما يقوم بينهما من التضاد في المعنى، وساقوا في أمثلته قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣﴾ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي حَيْمٍ ﴿[الانفطار: ١٣ - ١٤]. وإن شئت مثلاً من الشعر، فقال المتنبي:

أزورهم وسوادُ الليل يشفع لي وأثنى وبياضُ الصبحِ يُغري بي
ومن هذا الوجه أيضاً صحَّ لهم أن يعدّوا بين علاقات المجاز المرسل:
الضدية.

النوع الثالث: التشابه، وهو أن يكون بين المعنيين تماثل في بعض أمور خاصة؛ كمن يرى الرجل المقدام، فيتصور الأسد، ويسمع الألفاظ البليغة قد تبرجت في أسلوب محكم، فيذكر الدرر المتناسقة في أسلاكها. وعلى هذا النوع يقوم فن التشبيه والاستعارة اللذين هما أوسع مضمار تتسابق فيه قرائح الشعراء والكتّاب.

* لماذا تختلف الأفكار في تداعي المعاني؟

يختلف الناس فيما يتداعى إليهم من المعاني إلى أن ترى صوراً تتوارد على شخص متعاقبة، وهي في خيال آخر لا تتقارن البتة. قال أحد الفلاسفة: إني لا أسأل عن السبب في أن معنى من المعاني يدعو آخر ويأخذ بناصيته، ولكنني أبحث في شيء آخر، وهو أن المعنى الواحد قد يختلف تواليه باختلاف الأشخاص. ثم قال: ويمكن الجواب عن هذا: بأن الناس يختلفون في ميولهم،

وشعب وجهتهم في الحياة، فكل معنى يدعو لصاحبه ما هو ألصق، بميله، وأقرب إلى عمله.

وإيضاح هذا الجواب: أن توالي المعاني يختلف باختلاف الأشخاص لأحد سببين:

الأول: أن الدواعي والعواطف النفسية لها مدخل في تجاذب المعاني واسترسالها على الخيال، فالطمع أو الحاجة أو الرهبة - مثلاً - تستدعي المعاني العائدة إلى المديح أو الاستعطاف، والغرام يستدعي المعاني الغزلية، والكآبة والأسف يستدعيان معاني الرثاء أو الشكوى، والسرور يستدعي المعاني اللائقة بالتهنئة، والإعجاب بالنفس أو العشيرة يستدعي معاني الفخر والحماسة، فالزاهد في الدنيا لا يسع خياله من معاني الإطراء والملق ما يسعه خيال الحريص عليها، والخالى من عاطفة الغرام لا يخطر على قلبه من معاني التشبيب ما يخطر على قلب الشجي المستهام.

الثاني: ما يتفق للإنسان في طرز حياته، وهو حال المحيط الذي يتقلب فيه، فيتوالى على خاطر الناشئ في النعيم والترف ما لا يتوالى على خاطر الناشئ في حال عسرة وبؤس، ويحضر في نفس من شبَّ في الحاضرة ما لا يحضر في نفس الناشئ في البادية، وينساق إلى خيال الناشئ في شمال المعمورة ما لا يدخل في خيال الناشئ في جنوبها، فالمقيم في شمال أوروبا - مثلاً - يذكر الشتاء، فتقارنه صورة الثلج، وليس بينهما في ذهن المقيم بالجنوب اقتران واتصال؛ لقلة مشاهدته للثلج، أو عدم وقوع نظره عليه طول حياته، ولو نظر إلى الهلال رجلان، هذا نشأ في الحلية، والآخر اتخذ الحصاد حرفة، فالشأن أن يتداعى إلى الأول صورة السوار، وينتقل منه إلى المعصم أو

الصياغة، ويتداعى إلى الثاني صورة المنجل، وينتقل منها إلى الزرع أو الحدادة.
*** التخييل التحضيري :**

تتداعى المعاني بوسيلة التذكر للأسباب التي كنا بصدد البحث عنها، ثم
 المخيلة تنتخب منها ما يناسب الغرض، وهذا العمل - أعني : الانتخاب -
 يسميه علماء النفس : تخيلاً تحضيرياً؛ لأنه العمل الذي تتمكن به المخيلة
 من استحضار العناصر المناسبة للمرام.

تقتصر المخيلة عند الانتخاب على ما يدعو إليه الغرض، حتى إنها تأخذ
 الجسم مقطوعاً من بعض الأعضاء التي لا مدخل لها في المعنى، فتتخيل
 إنساناً بغير عنق؛ كقول ابن هانيء :

كَأَنَّ أَرْوُسَهُمُ وَالنَّوْمُ وَاضِعُهَا عَلَى الْمَنَاقِبِ لَمْ تُخْلَقْ بِأَعْنَاقِ
 وَطَائِرٌ بَغِيرَ جَنَاحٍ ؛ كَمَا قَالَ الْفَتْحُ بْنُ خَاقَانَ :

وَتَرَكْتُ قَلْبِي لِلصَّبَابَةِ طَائِراً تَهْفُو بِهِ الْأَشْوَاقُ دُونَ جَنَاحِ
 وَتَتَصَوَّرُ الْجَوَادُ بَغِيرَ قَوَائِمٍ ؛ كَمَا قَالَ الْمَتْنَبِيُّ :

أَتَوَكُّجُجِرُونَ الْحَدِيدَ كَأَنَّمَا أَتَوَا بِجَيَادٍ مَا لَهَا هَنٌّ قَوَائِمُ
 وَالْعَقْرَبُ بَغِيرَ ذَنْبٍ ؛ كَمَا قَالَ أَبُو هَلَالٍ :

تَبْدُو الثَّرِيَا وَأَمْرُ اللَّيْلِ مَجْتَمَعٌ كَأَنَّمَا عَقْرَبٌ مَقْطُوعَةُ الذَّنْبِ
 وَرَبِمَا انْتَزَعْتَ الْعَضْوُ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْجِسْمِ ؛ كَمَا أَخَذَ ابْنُ هَانِيءٍ الْيَدَ
 فَقَالَ :

وَلَا حَتَّ نَجُومٌ لِلثَّرِيَا كَأَنَّمَا خَوَاتِيمُ تَبْدُو فِي بَنَانٍ يَدٍ تَخْفَى
 وَأَخَذَ ابْنُ الْمَعْتَزِ الْقَدَمَ فَقَالَ :

وأرى الثريا في السماء كأنها
وأخذ آخر القلب فقال :

نقلُ الجبال الرواسي من مواطنها
وأخذتُ المقلة وحدها في أبيات نظمتها في قرية قائمة على بحيرة،
فقلت :

سرق الغمامُ اليومَ ظلي بعد أن
رسمته في «لنداو» شمسُ ضحاها
ويدُ الرحيل تخطفت من (جَلَقِ)
جسمي وأبقتُ مهجتي برباها
فأنا خيالٌ والبحيرةُ مقلّةٌ
لكنُ تطاول بالخيال كراها
* التخييل الإبداعي :

بعد أن تنتخب المخيلة ما يليق بالغرض من العناصر، تتصرف فيها
بالتأليف إلى أن ينتظم منها صورة مستطرفة، ويسمى هذا التصرف، تخيلاً
إبداعياً، أو اختراعياً.

ويجري هذا التخييل في التشبيه والاستعارة وغيرها.

فالتشبيه قد تحذف أداته ؛ كما في قول النابغة :

فإنك شمسٌ والملوكُ كواكبُ
إذا طلعت لم يبد منهن كوكبُ
وعمل الخيال فيه هو : إحضار صورة المشبه به - أعني : الشمس
والكواكب - ، وإلغاء وجوه التباين بينها وبين المشبه به - أعني : الممدوح
وبقية الملوك - ، حتى يدعي اتحادهما، ويصح الإخبار بأحدهما عن الآخر،
وبني على هذا الادعاء أن ليس للملوك مظهر، ولا تقوم لهم أمام هذا الملك
سمعة ؛ فإن الكواكب يتقلص ضوءها، ويغرب عن العيون مشهدها، عندما

تتجلى الشمس في طلعتها الباهرة .

وأما ما تذكر فيه أداة التشبيه، فلا أستطيع أن أعدّه في قبيل الخيال جملة، كما أنني لا أعزله عنه في كل حال، فإن كان فيه إخراج المعقول في صورة المحسوس، أو المحسوس في صورة المعقول، أو إخراج الخفي إلى ما يعرف بالبداهة، أو إخراج الضعيف في الوصف إلى ما هو أقوى فيه، صحت إضافته إلى الخيال؛ إذ له الأثر القوي في تقريره .

وأما عقد المشابهة بين أمرين متفقين في وجه الشبه من غير تفاوت؛ كالتشبيه الذي يساق لبيان الاتحاد في الجنس أو اللون، أو المقدار أو الخاصية، فلا يصح نسبته إلى الخيال الشعري، وإن وقع في كلام مقفّ، وإنما هو مما ينظر فيه الباحث عن الحقائق؛ كالفيلسوف أو الطبيب .

فلو اتفق أن وقف فتى بجانب ظبي، وانطلقا في فسيح من الأرض، ولم يفت أحدهما صاحبه قيد شبر، فبدا لك أن تتحدث عنهما فقلت - ولو في نظم -:

«كان فلان في سرعة عدوه كالغزال»، لم يكن في هذا التشبيه شيء من الخيال؛ لأن عقد المشابهة بينهما في هذا الحال يشاركك فيه كل من شاهد الواقعة، وإنما يمتاز التخيل بمثل قول الشاعر:

وفي الهيجاء ما جرّبت نفسي ولكن في الهزيمة كالغزال

حيث إن الخيال بحث عن صورة المشبه به، وهو الغزال، وانتقاها من بين سائر الصور المتراكمة في الحافظة، ثم تصور انطلاق المنهزم، وهو الشاعر نفسه، وبالع في مقدار سرعته إلى أن وقع التشابه بينه وبين الغزال .

وإن أردت أن تفرق بين التشبيه الذي يدخل في التخيل، والتشبيه الذي

هو حائد عن طريقته، فانظر إلى قول المجنون:

كَأَنَّ الْقَلْبَ لَيْلَةً قِيلَ يُغْدَى بَلِيلَى الْعَامِرِيَّةِ أَوْ يُرَاحُ
قِطَاةٌ غَرَّهَا شَرْكُ فَبَاتَتْ تَعَالَجُهُ وَقَدْ عَلِقَ الْجَنَاحُ

فترى الخيال هنا قد تجوّل حتى تصيد معنى القطة، ووقع على الشرك، ثم انتزع منهما هذه المعاني، وهي وقوع القطة في الشرك، وعلوق جناحها به، ومعالجتها له كي تتخلص منه، وضم بعضها إلى بعض، فانتظم ذلك المعنى المركب، وانعقدت المشابهة بينه وبين حال القلب الذي وقع في حب العامرية، فأخذ يرتجف وجلاً من لوعة الفراق.

ولو نظر شاعر إلى أزهار مفتحة بمكان منخفض من الأرض، وقال مثلاً:

هَذِهِ الْأَزْهَارُ فِي مَنْظَرِهَا وَشَذَاهَا مِثْلُ أَزْهَارِ الرَّبِيِّ
لَا سَبْرَدَتْ شَعْرَهُ لِأَوَّلِ وَهْلَةٍ، وَأَخَذَتْ تَهْزَأُ بِهِ كَمَا هَزَأَتْ بِقَوْلِ الْآخَرِ:

كَأَنَّنَا وَالْمَاءُ مِنْ حَوْلِنَا قَوْمٌ جُلُوسٌ حَوْلَهُمْ مَاءٌ

بيد أن ذلك التشبيه نفسه، لو يصدر من العالم بالنبات في الرد على من يدعي أن هذه الأزهار ليس لها لون ولا نفحات عاطرة كالأزهار التي تنبت على الربى، لأصغيت إليه سمعك، وتلقيته منه بكل وقار، وما ذاك إلا لأن الأول قابله بوصف كونه شاعراً، ولم يأت فيه على عادة الشعراء بشيء من التخييل، وأما الثاني، فإنما ألقاه إليك في صدد البحث عن الحقيقة، فلا تنتظر منه أن يصله شيء من عمل الخيال.

والاستعارة يصنع فيها الخيال ما يصنع في التشبيه المجرد من الأداة، إلا أنها تعرض عليك المشبه في صورة المشبه به؛ على وجه أبلغ، ولا سيما

إذا أضيف إليها بعض معان عهد اختصاصها بنوع المشبه به أعني : ما يسميه
البيانون : ترشيحاً ، ومن أبدع ما نسج على منوالها قول البارودي :

من النفر الغرّ الذين سيوفُهم لها في حواشي كلّ داجية فَجُرُّ
إذا استلّ منهم سيّدُ غَرْبِ سيفه تفرّعتِ الأفلاكُ والتفتَ الدهرُ
أراد الشاعر وصف قومه بأنهم أولو الصرامة التي تفرج الكرب المدلهمة ،
والسطوة التي يرهبها كل خطير ، فساق إليك هذا الغرض في صورة تنظر منها
إلى سيوفهم كيف تجرد حول الليلة الفاحمة ، فيسطع الفجر الواضح في
جوانبها ، وترى فيها الحسام الواحد كيف يسل من جفنه ، فترتعد الأفلاك ذعراً ،
ويلتفت له الدهر حذراً . خيّل إليك أن الداهية ليلة ظلماء ، وأن الفرج الذي
ينبعث من مطلع سيوفهم صبيحة غراء ، وعبرَ عن الأولى باسم الداجية ، وعن
الثانية باسم الفجر ، وهذا التعبير الملوّح إلى ذلك التخيل هو الذي يعنيه
البيانون بقولهم : استعارة مصرحة .

ثم خيّل الفلك في صورة من له قلب يفرع ، والدهر في صورة من له وجه
يلتفت ، والتصريح باسمها بعد هذا التخيل يدخل به الكلام فيما يطلقون
عليه لقب الاستعارة بالكناية ، ويمكنك أن تفهم الفجر في البيت بمعنى لمعان
السيوف وتألقها المشاهد بالأبصار على نمط قول بشر :

سللتُ له الحسامَ فخلتُ أني شققتُ به لدى الظلماء فجرًا
ولكنك تضيع من يدك ما أفاده الوجه الأول من أن النجدة في جانبها ،
والظفر مقرون بطالعها ، إذ لا يلزم من لمعانها في حواشي الداجية ، أن تطعن
في لبتها ، وتقلبها بالفوز عليها إلى صبيحة مسفرة .

ومن التخيل الذي لا يدخل له الشاعر من طريق تشبيه أو مجاز ، ما تشهد

لصاحبه بالحذق في الصناعة، وأنت تشعر بأنه عرض عليك الموهوم في حلية المعقول؛ كقول الطائي:

ولا يروعك إيماض القتير به^(١) فإن ذاك ابتسام الرأي والأدب

أخبر عن الشيب بأنه ابتسام الرأي والأدب اللذين هما محبوبان ومحترمان لكل أحد؛ ابتغاء أن تأنس العين لرؤيته، ولا تنظر إليه نظر الازدراء به، وليس هذا من قبيل التشبيه؛ إذ لم يكن للرأي والأدب ابتسام يعهده السامع حتى يقصد الشاعر إلى تشبيه الشيب به، بل أراد أن يخيل لك أن الشيب ابتسام في الواقع، ولهذا تجد في نفسك ما يناجيك بأن صورة هذا المعنى غير مطابقة للحق، وإن استحکم تأليفها، ودق مأخذها.

ومنه ما يستملحه الذوق، ويسعه نظر المحقق، وتجد هذا في قول زهير:

لو نال حيٍّ من الدنيا بمكرمةٍ أفقَ السماء لنالت كُفُّه الأفقا

فهذا البيت لم ينسج على منوال تشبيه أو مجاز، وليس لك أن تطرحه من حساب التخيلات المقبولة، وبلوغ كُفِّ الممدوح الأفق لا يتفق مع النظر الصحيح، غير أن تعليقه على حصوله لإنسان من قبل، وإيراده عقب حرف الشرط الدال على امتناعه، قد خلصه من زلة الكذب، وجعله في منعة من أن ينبذه العقل إلى القضايا الوهمية.

* فنون الخيال:

يتصرف الخيال في المواد التي يستخلصها من الحافظة على وجوه شتى، ولا يسع المقام استيعابها، وتقصي آثارها فنلّم لك بمهماتهما، وما يصلح أن

(١) القتير: أول ما يظهر من الشيب. «المعجم المدرسي».

يكون بمنزلة أصل تتفرع عليه تفاصيلها:

أحدها: تكثير القليل؛ كقول عمرو بن كلثوم:

ملأنا البرَّ حتى ضاق عنا وظهر البحر نملؤه سفينا

فإنه اطرَد في حلية الفخر حتى وصل إلى التعبير عن منعة الجانب، والسطوة التي لا يفوتها هارب، فخطر له أن يثبت له ولقومه من القوة ووسائل الفوز ما يرهبون به عدوهم، فذكر أنهم ملؤوا البر جنداً حتى لم يبق فيه متسع، ويملؤون ظهر البحر بالمنشآت من السفن؛ ليدل بهذا على أنهم لا يبالون بالعدو من أي ناحية هجم، ولا يتعاصى عليهم إدراكه في أي موطن ضرب بخيامه.

والذي صنع خيال الشاعر في هذا البيت: أنه تجاوز في الإخبار بكثرة قبيلته وسفنه حد الحقيقة، وتطوحت به نشوة الفخر إلى أن تخيل البر قد غصَّ كما تغص الشكنة بجنودهم، وأن البحر يتموج بسفنهم كتموج السماء المصحبة بكواكبها الزاهرة.

ومنها: تكبير الصغير؛ كقول بشر يصف وقعة الأسد حين قسمه بالضربة القاضية على شطرين:

فخرَّ مضرَّجاً بدمٍ كَأني هدمت به بناء مشمخراً

فقد تخيل عندما سقط الأسد إلى الأرض دفعة: أنه أتى إلى بناء شامخ، ونقضه من أساسه، فانقضت أعاليه على أسافله، فالخيال هو الذي بلغ بجثة الأسد إلى أن جعلها في العظم بمقدار بناء ارتفعت شرفاته، حتى اتخذت من السحب أطواقاً.

ومنها: تصغير الكبير؛ كقول المتنبي:

كفى بجسمي نحولاً أنني رجلٌ لولا مخاطبتي إياك لم ترني
وقوله :

ولو قَلَمٌ أَلْقَيْتُ فِي شَقِّ رَأْسِهِ وَخُطَّ بِهِ مَا غَيَّرَ الْخَطَّ كَاتِبُ
فَالصَّبُّ، وَإِنْ تَقَلَّبَ عَلَى فِرَاشِ الْهَجْرِ أَمْدًا طَوِيلًا، وَأَكَلَ الْوَجْدَ مِنْ
لَحْمِهِ حَتَّى شَبِعَ، وَشَرَبَ مِنْ دَمِهِ حَتَّى ارْتَوَى، لَا يَصِلُ فِي نَحَافَةِ الْجِسْمِ إِلَى
أَنْ يَسْعَهُ شَقُّ رَأْسِ الْقَلَمِ، أَوْ يَخْفَى عَنْ عَيْنِ النَّازِرِ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَتْ عَشْوَاءَ،
وَإِنَّمَا هُوَ الْخِيَالُ أَخَذَ يَسْتَصْغِرُ ذَلِكَ الْجِسْمَ، حَتَّى ادَّعَى فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ أَنْ
مَخَاطَبَتَهُ لِلنَّاسِ هِيَ الَّتِي تَهْدِيهِمْ إِلَى مَكَانِهِ فَيُصِرُّونَهُ، وَلَوْلَاهَا لَبَقِيَ مُحْجُوبًا
عَنْ أَبْصَارِهِمْ، وَإِنْ وَقَفَ قِبَالَتِهِمْ، وَادَّعَى فِي الْبَيْتِ الثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي شَقِّ
الْيَرَاعَةِ، وَانْطَلَقَتْ بِهِ الْيَدُ فِي الْكِتَابَةِ، لَاسْتَمَرَ الْخَطُّ بِحَالِهِ.

ومنها: جعل الموجود بمنزلة المعدوم؛ كقول المتنبي:

ومطالب فيها الهلاكُ أتيَتْها ثَبَتَ الْجَنَانُ كَأَنِّي لَمْ آتِهَا

وصف نفسه بالإقدام على مواقع الردى، واقتحام الأخطار بجنان ثابت،
وعزم لا يتزلزل، حتى تخيل؛ لقلة المبالاة بها، وعدم الفزع لملتها: أنه
لم يكن قد خاض غمارها، ورآها كيف تنشب أظفارها، وإنما نشأ هذا الخيال
من جهة أن الخطوب المدلهمة لا يسلم من روعتها والدهشة لوقعها في مجرى
العادة إلا من حاد عن ساحتها، وجذب عنانه عن السير في ناحيتها.

ومنها: تصوير الأمر بصورة حقيقة أخرى، ولها في هذا المقام أربعة
أحوال:

أحدها: تخيل المحسوس في صورة المحسوس؛ كما في قول زهير:

يجرّون البرود وقد تمشت حُمَيّا الكأسِ فيهم والغناء
تمش بين قتلى قد أصيبت مقاتلهم ولم تُهرق دماءُ
فهذا الشعر يصور لك من دارت نشوة السكر والغناء برؤوسهم، فأجهزت
على البقية من شعورهم، في صورة قتلى لم تهرق دماؤهم، بل زهقت نفوسهم
بمثل خنق، أو سقاء سم دبّ دبيب الخمر في مفاصلهم.

ثانيها: تخيل المعقول في صورة المحسوس؛ كما في قول الشاعر:

مررت على المروءة وهي تبكي فقلت علامَ تنتحب الفتاةُ
فقلت: كيف لا أبكي وأهلي جميعاً دون خلق الله ماتوا
تصوّر المروءة في زي فتاة، فتسنى له أن يسند إليها البكاء، ويعقد بينه
وبينها هذه المحاورة.

ثالثها: تخيل المعقول في معنى المعقول، وهذا كمن تخيل المذلة في
معنى الكفر، فقال:

أمطري لؤلؤاً جبال سرندي ب وفيضي جبال تكرر تبراً
منزلي منزل الكرام ونفسي نفسُ حرّ ترى المذلة كفراً

رابعها: تخيل المحسوس في صورة المعقول، وهذا لم نعثر له على
مثال في كلام العرب، ولكن التشبيه الذي هو أساس هذا الفن قد جرى في
كلام المولّدين بإيراد المحسوس في معرض المعقول؛ كقول التنوخي:

فانهض بنار إلى فحم كأنهما في العين ظلم وإنصاف قد اتفقا
وقول الفاروقي:

تمر مع الأتراب بالخيف من منى مرور المعاني في مفاوز أفكار

وقد يعمد الشاعر إلى بعض المعاني، وينفيه عن أفراد المعهودة، ويثبته لأفراد مفهوم آخر، وتجد هذا في قول بعضهم:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء
إنما الميت من يعيش كئيباً كاسفاً بآله قليل الرجاء
فقد نفى أن يكون من قضى نحبه ميتاً، وأطلق اسم الميت على من فاضت نفسه كآبة، وضاق صدره يأساً، على طريقة القصر، بدعوى أن المعنى الذي علق عليه الواضع اسم الميت إنما يتحقق فيمن يعيش في نكد وبلاء لا يرجو خلاصاً منه، والذي أخذ به إلى هذه الدعوى: ما تخيله من أن خواص الراحل إلى القبر، وهي مفارقة ما كان يتمتع به من طيبات الحياة، وانقطاع أمله منها، ونكث يده من العمل فيها، توجد بأجمعها في الكئيب اليأس من صفاء العيش، بأشد مما توجد فيمن ركبوا مطية المنون، حيث يزيد عليهم في الشقاء بأنه يصلى نار الحسرة والأسف بكرة وعشياً.

وقد يكون الأمر مربوطاً بعلة محققة ظاهرة، فيضرب عنها، ويخترع له علة من عنده، وتجد هذا في قول أبي العباس الضبّي:

لا تـركـننَّ إلى الفـرا ق فإنـه مرُّ المـذاق
فالشمس عند غروبها تصفرُّ من فـرقِ الفـراق
ادعى أن العلة في الاصفرار الذي يبدو على وجه الشمس حين تتدلى إلى الغروب، وتطفئ بهرتها، إنما هو الوجل والهلع من مفارقة الناس الذين طلعت عليهم ذلك اليوم، حيث اتصلت بينهم وبينها - فيما يزعم - عاطفه ألفة وإيناس.

ومما صَنَعْتُ على هذا النمط وقد أخذ البردُ يتساقط في حديقة:

هزَّ النسيمُ غصونَ الروضِ في سحرٍ كما يهزُّ بنانُ الغادةِ الـوترا
لَدَّ الحفيفِ على أذنِ السحابِ أما تراه يحشو على أدواحها دُرّاً
وقلت وقد أخذت الريح تنسف في روض :

قام هذا الروض يشدو مادحاً بلسان البلبِل الزاهي سحاباً
وتمادى غالياً في مدحه فحثت في وجهه الريح تراباً
وقلت في حال أشجار تراكم عليها الثلج، ثم ضربت فيها الشمس، فأخذ
يتقاطر عن جوانبها :

نسج الغمام لهذه الأشجار من غزل الثلوج براقعاً وجلابيا
والشمس تبعث في الضحى بأشعة تسطو على تلك الثياب نواهباً
فبكت لكشف حجابها أو ما ترى عبراتها بين الغصون سواكبا
وقلت في حمرة الشفق :

قتل الدجى هذا النهارَ ودسَّه تحت التراب مضرجاً بدمائه
فخذوا من الشفق الشهادة إنه لطح من الدم نال ذيل ردائه

وربما يصاغ التعليل في قالب التشبيه؛ كقول أبي تمام:

كأن السحاب الغُرَّ غيبن تحتها حبيباً فلا ترقا لهن مدامع

فلو حذفت أداة التشبيه هنا، لكان الباقي بمنزلة العلة الخيالية لنزول
الغيث المنسجم من ينابيع السحاب، واقتترانه بأداة التشبيه يجعله بحيث يسكت
عنه العقل، ولا يمانعه من أن يدخل في سبيل المعاني الصادقة.

ومما نظمت على هذا المثال، وكان الجو يقذف وقت السحر

بنثار من الثلج :

تطاوَلَ هذا الليلُ والجوُّ مزيدُ فضاقت بأمواج الثلوج مسالكه
 كأني أذيب الصبح بالحدق التي يقلبها وجدي وتلك سبائكه
 وقد يقرر الشاعر معنى ، ثم يقابله بأمر أوضح منه عند المخاطب ، دون
 أن يصرح فيه بأداة تشبيه ، بل تكون مصدرة بأداة استفهام ؛ كقول مسكين
 الدارمي :

وإن ابن عم المرء فاعلم جناحه وهل ينهض البازي بغير جناح
 أو بأداة التوكيد فقط ؛ كقول أبي العتاهية :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس
 أو تقرن أداة التوكيد بالفاء ؛ كقول بشر :

فلا تجعل الشورى عليك غضاضة فإن الخوافي قوة للقوادم
 أو بالفاء وحدها ؛ كقول بعضهم :

لا تحسبوا أن رقصي بينكم طرب فالطير يرقص مذبحاً من الألم
 ولنوجه البحث إلى معنى البيت الأول ، ثم لا يشتبه عليك بعد تحرير
 الغرض منه أن بقية الأبيات جارية بمعنى التمثيل ، أو ذاهبة مذهب الاستدلال
 والتعليل .

صدر الدارمي البيت بجعل ابن عم المرء بمكان الجناح له ، والشرط
 الثاني ينفي عن البازي أن ينهض بغير جناح ، ومعنى الشطرين لا يلتئم إلا
 بملاحظة جملة مطوية ما بين الصدر والعجز لم يفصح عنها الشاعر ؛ لسهولة
 مأخذها ، ويعد ملاحظة تلك الجملة يكون مفاد البيت أن ابن عم المرء بمرتبة

جناحه، فلا يقدر أن يقوم بأعباء الحياة، أو يدرك فيها غاية شريفة إلا بمعاضدته، كما أن البازي لا ينهض إلى الطيران إلا إذا ساعده جناحه؛ فالقصد تمثيل حاجة الإنسان إلى ابن عمه بحاجة البازي إلى جناحه، وليس القصد الاستدلال حتى يلتحق ببيت أبي تمام المسوق فيما سلف للاستشهاد على التخيل الذي يراد منه المخادعة، وقول الدماميني:

فلا تعجبوا يوماً لكسر جفونها فإن إناء الخمر في الشرع يُكسر
فالأسلوب في نفسه وارد في الغرضين، غير أن فحوى الكلام، ومجرى الخطاب، وطبيعة المعنى تصرفك إلى التمثيل، أو تأخذ بك إلى الاستدلال والتعليل.

وقد يعمد إلى أمرين يعدهما الناس بشدة التباين وغاية الاختلاف، فيعقد بينهما تشابهاً، وتجد هذا في قول المعري:

وشبيهٌ صوتُ النعيِّ إذا قيـ س بصوت البشير في كل نادٍ
أبكت تلكمُ الحمامةُ أم غنـ سنّت على غصن دوحها المياد
فالمعهود أن النفس ترتاع لصوت النعي، وتنفطر حزناً، وترتاح لصوت البشير، وتأنس له طرباً، ولكن الحكيم يغوص في أعماق الحوادث، وينظر إلى ما تصير إليه من العواقب، فيتراءى له أن ليس في الحياة ما يدعو إلى لذة، أو يستشير النفس إلى جزع، فتكون نغمة البشير وصيحة الناعي في أذنه سواء، ولا يرى فارقاً ما بين النواح والحداء.

✽ حال المعنى والتخيل:

قد يصوغ الشاعر المعنى لأول الخطاب في صورة خيالية، فلا يدركه إلا من صفت قريحته، ورقت حاشية ألمعيته؛ ككثير من الأشعار الواردة على

طريق المعميات والألغاز، أو من سبق إليه ما يهديه إلى المراد، ويساعده على فهمه من قرينة حال أو مقال؛ كبعض المحاورات التي يقصد فيها المتخاطبان إلى إخفاء الغرض، وكتمه عمن يصغي إلى حديثهم، أو يطلع على رسائلهم.

وقد يصرح بالمعنى، ثم يدخل به في طريق التخييل، وهذا:

إما أن يخرج الصريح بالتخييل، فيفصل المعنى، ويضع بإزاء كل قطعة منه صورة خيالية؛ كما قال العتابي يصف السحاب:

والغيَمُ كالثوب في الآفاق منتشرٌ من فوقه طبقٌ من تحته طبقٌ
تظنه مصمتاً لا فتق فيه فإن سالت عزاليه قلت الثوب منفتق
إن معمع الرعد فيه قلت: منخرق أو لألأ البرق فيه قلت: محترق

مثل الغيم الضارب في الأفق بالثوب المنشور، ثم أخذ يقرن كل حال من أحواله بما يقابلها من أحوال الثوب، فجعل إمساكه عن المطر مظنة الصحة والمتانة، وانسكاب الغيث من خلاله منبئاً بتفتقه، ومعمعة الرعد إعلاناً بانخراقه، ووميض البرق شظايا من اللهب تؤذن باحتراقه.

وإما أن يستوفى المعنى بالصراحة، ثم يأتي بمثاله الخيالي متواصل الأجزاء، وهذا كقول بعضهم:

رأيتمكم تبدوون للحرب عدة ولا يمنع الأسلاب منكم مقاتلٌ
فأنتم كمثّل النخل يشرع شوكة ولا يمنع الخرف ما هو حاملٌ

استقصى المعنى الصريح، وهو تظاهرهم بالأهبة للحرب، ووعودهم عن قتال عدوهم، وافتكاك ما سلب من حقوقهم، ثم ضرب له المثل على نسق واحد بالنخل يشرع نصلاً مسنونة من الشوك المتأهب للذود بها عما يحمل

من الثمار، فيعمد الخراف لها، ويجتنيها بأجمعها، دون أن يناله ذلك الشوك بأذى.

ومن أبدع ما جاء على هذا النمط : قول ابن رشيق القيرواني :

رجوتك للأمر المهم وفي يدي بقايا أمني النفس فيها الأمانيا
وساوت لي الأيام حتى إذا انقضت أواخر ما عندي قطعت رجائيا
وكنت كأني نازف البئر طالباً لأجمامها أو يرجع الماء صافيا
فلا هو أبقي ما أصاب لنفسه ولا هي أعطته الذي كان راجيا
وإما أن يصرح لك بالمحل الذي يجعله منطاً للحديث عنه، ثم يسوق القول كله على طريق التخيل ؛ كقول بعضهم :

إني وإياك كالصادي رأى نهلاً ودونه هوة يخشى بها التلفا
رأى بعينه ماءً عزَّ موردهُ وليس يملك دون الماء منصرفا
فقد أراك أول الشعر أنه يريد الحديث عن حاله مع المخاطب، ثم أطرده في مجال التخيل الذي أفاد به أن الحاجة تحثه على القرب منه، والخطر المعترض في سبيله ينصح له بالإحجام عنه.

ومن أبدع الوصف المنسوج على هذا المثال : قول شرف الدين التيفاشي :

أما ترى الأرض من زلزالها عجباً تدعو إلى طاعة الرحمن كل تقي
أضحت كوالدة خرقاء مرضعة أولادها درّ ثدي حافل غدق
قد مهدتهم مهاداً غير مضطرب وأفرشتهم فراشاً غير ما قلق
حتى إذا أبصرت بعض الذي كرهت مما يشق من الأولاد من خلق
هزت بهم مهدهم شيئاً تنبههم ثم استشاطت وآل الطبع للخرق

فصَّكَت المهد غضبي وهي لافظة بعضاً على بعضهم من شدة النزق
 * أسباب جودة الخيال :

لا مشاحة أن النفوس تختلف بفطرتها في صحة الذوق وقوة التذكر،
 فيكون من أسباب التفاوت في جودة الخيال ما هو عائد إلى الفطرة، والغرض
 في هذا المقام إنما هو البحث عن الأمور التي تؤثر في جودة الخيال، وتبسط
 في نطاقه من خارج، ومدارها على أمرين :

أحدهما: تردد النظر في مظاهر المدنية؛ فإن امتلاء حافظه الشاعر من
 المناظر المختلفة والصور التي لا تدخل تحت حصر، تجعله أغزر مادة، حتى
 إذا عرض له معنى اقتضى الحال إيرادها في طريقة الخيال، لا يعوزه متى التفت
 إلى حافظته أن يلاقيه منها ما يساعده على العمل بسهولة، ثم إنه لغزارة مادته،
 وسعة مجاله تكون مخيلته أكثر عملاً في إنشاء المعاني وإبداعها، وكثرة العمل
 مما تترشح به هذه القوة النفسية، فيكون صاحبها أقدر على صناعة التخييل،
 وأرسخ فيها ممن كانت بضاعته مزجاة، وحافظته في إملاق.

وحيث إن غزارة المادة تشاهد على كثرة العمل الذي هو الإبداع،
 وكثرة العمل مما يقوي النفس في صناعة التخييل، أمكن للشاعر المدني أن
 يفوق الشاعر البدوي أو القروي في تخييل معان اشتركوا في العلم بالعناصر
 التي تنتزع منها الصور الخيالية.

يبلغ تأثير المدنية في تهذيب المخيلة إلى أن يكون الفرق بين عملها
 في حال البداوة، وعملها بعد أن يحفن صاحبها بالحضارة من كل جانب
 أوضح من نار على علم، فهذا علي بن الجهم الذي قال للخليفة :

أنت كالكلب في حفاظك للعهد — د كالتيس في مراعي الخطوب

هو الذي يقول:

فقلن لنا نحنُ الأهلّةُ إنما نضيء لمن يأوي إلينا ولا نقري
بيد أنه قال البيت الأول أيام كان يسكن البادية، وقال البيت الثاني بعدما
نزل بغداد، وتراصف في حافظته من الصور والمعاني ما رقت به حاشية طبعه،
وجعل قريحته تنسج من المعاني البديعة بروداً إضافية.

ثانيهما: الحرية؛ إذ لا شبهة أن الاستبداد الأعمى يطبع الناس على
الجبين، ويلقي في أفئدتهم رهبة تحملهم على أن يجعلوا بينهم وبين الأقوال
التي تسخط لها الحكومة القاسية حاجزاً لا يدنون منه، فيضيق بذلك مجال
الشاعر، وربما تنكب الخوض في الاجتماعيات؛ حذر الوقوع في السياسيات،
ومن ذا ينكر أن الخيال الذي يسخره صاحبه في كل غرض، ويطلق له العنان
في كل حلبة، يكون أبعد مرمى، وأحكم صنماً من خيال الشاعر الذي حصرتة
السياسة في دائرة، ورسمت له خطة لا يفوتها، ولقد كنت أعرف أناساً شبوا
تحت سلطة تكره للأديب أن يفتح لهاته في الأحوال السياسية، فصرفوا معظم
حياتهم في التردد على الغزل والمديح والرثاء، وفاضت عليهم قرائحهم في
هذه الأغراض بمعان رائقة، ولما سمح الوقت بالكلام في مقاصد اجتماعية
أو سياسية، وقف بهم الخيال في عقبة كؤود، أو أتوا بها في نسج واهٍ وهيئة
متخاذلة.

فالخيال حرٌّ في عمله، لا تملك السلطة المستبدة مردّه، ولكنها تمنعه
من أن يتجول على مراكب الألسنة والأقلام، وهذا ما يشبط الشاعر عن إطلاق
خياله للعمل في أوسع مجال، ولا يرخي له العنان إلا في أغراض يسعه الحال
لأن يخاطب بها الناس نطقاً أو كتابة.

فدائك سببان لأن يكون الخيال بديع الصنع في كل غرض يتوجه إليه، وهاهنا أمر آخر إذا اتفق للشاعر حال تصديه للنظم في غرض، يكون له أثر جلي في سهولة التخيل، وبعد الرمية إلى المعاني الغامضة، وهو الإحساس والتأثر.

فمن الشعراء من يتكلم عن مشاهدة وتأثر نفسي؛ كأن يرى البطل يلقي بنفسه في مواقع الخطوب، أو العالم كيف يتدفق بالحكمة البالغة، أو الجواد كيف ييسط يده بالنوال، فيشعر بإعظامه، ويأخذ في مديحه وتمجيده، ويرى الجبان كيف تصفر أنامله من ذكر الحرب، أو الجاهل كيف يتمضمض باللغو أو الباطل، أو البخيل كيف يشد على الدنيا رباطاً، فيشعر في نفسه بمهانتها، ويتصدى لهجائه. ويموت من يعزُّ عليه من قريب أو صديق أو أستاذ، فيشعر بالتفجع والأسف عليه، وتتفجر قريحته برثائه، وتحل بصديقه فاجعة، فيحس بالإشفاق عليه، فيأخذ في تسليته وتهوين وقعها عليه بالعزاء الجميل، ويدخل الروضة الفيحاء، فيتمتع بمراى أزهارها، وتلحين بلابلها، فيهب في صدره ابتهاج وأنس، ويسترسل في وصفها وذكر ما راقه من مشاهدتها.

ومن الشعراء من يسوقه إلى الشعر باعث طمع أو خوف أو حياء، ومن الجلي أن الإحساس والتأثر مما يفتح أمام الخيال طرقاً قلماً يبصر بها من يحمل نفسه على الشعر لمجرد الطمع أو الخوف أو الحياء، فانظر إن شئت مثلاً إلى قصيدة أبي الحسن الأنباري التي يقول في مطلعها:

علوٌ في الحياة وفي المماتِ لَحَقَّ أَنْتَ إِحْدَى الْمَعْجَزَاتِ

فتجد فيها تخيلات فائقة، والذي ساعده على ذلك - فيما أحسب - أنه أنشأها عن تفجع وإعظام بالغ؛ لأنه رثى فيها الوزير ابن بقية يوم قتله عضد

الدولة مصلوباً، فنَظَّمُها لها - وهو لا يرتجي من ورائها فائدة، بل يوجس في نفسه الخيفة من أن يناله عضد الدولة بالعقوبة عليها - يشعر أن الباعث له على إنشائها التلهف والإخلاص .

ولو نظرت إلى القصائد التي يخاطب بها الشعراء الملوك تهنة بانتصار أو فتح، وقستها بالقصائد التي يخاطبونهم بها تهنة بعيد مثلاً، أو بمولود، أو بناء قصر، لوجدت الأولى أجود خيلاً؛ لأن انتصار الدولة مما يذّر في نفوس الأمة فرحاً، ويثير فيها عاطفة إجلال لمن جرى النصر على يده، وليست الثانية بهذه المكانة؛ إذ طلوع العيد على الأمير، وازدياد ولد له، أو تشييده لقصر لا تهتز له نفس الشاعر حتى تطير به في جو الخيال، ويقتنص ما يلذه الذوق من بدائع الأفكار، وانظر إن رمت الوثوق بهذا إلى قصيدة أبي تمام التي يهنئ فيها المعتصم بفتح عمورية :

السيف أصدق أنباء من الكتب
في حدّه الحدّ بين الجدّ واللعب
فإنه ذهب بمعانيها مذاهب خيالية لا تطلع له على ما يحاكيها في القصائد التي لم يستفزه لها غير ما يرجوه من النوال .

وكذلك الشاعر الذي يريد أن يتبرأ من جناية تعزى إليه، أو يحاول أن يزيل ما في نفس السلطان من ضغينة أو نية سيئة، فإنه يبتكر من المعاني ما لا يبتكره في القصائد التي يمدحه بها وهو مقبل عليه .

ربما يخوض الشاعر في غرض إنما دعاه إليه مجارة غيره ومباراته في مضمار البيان، فيبلغ مبلغ من انساقوا إليه عن إحساس وعاطفة نفسية، ويقع على تخيلات جيدة، ولكن أمثال هذه التخيلات تنهال على ذي التأثير النفسي بدون تعسف، حينما يحتاج الآخر إلى أن يحث إليها قريحته، ويجاذبها

وهي كالمستعصية عليه .

* بماذا يفضل التخيل؟

عرف مما سبق أن التخيل يدور على انتقاء مواد متفرقة في الحافظة، ثم تأليفها وإبرازها في صورة جديدة، فيرجع فضله والبراعة فيه إلى ثلاث مزايا :
إحداها : أن يكون وجه المناسبة بين تلك الجواهر - أعني : المواد المؤلفة منها صورة المعنى - غامضاً، فمزية من يتخيل الكواكب أزهاراً باسمه في روضة ناضرة دون مزية من يقول :

وضوءُ الشهبِ فوقَ الليلِ بادٍ كأطرافِ الأسنّةِ في الدروعِ
فإن المشابهة بين الكواكب والأزهار لا تغيب عن كثير من الناس، أما التشابه بين النجوم وبين أطراف الأسنّة اللامعة عند نفوذها في الدروع لا يحوم عليه إلا خيال بارع .

ولا فضل لمن يرى الشمعة فيحاكيها بالرمح، إذا قسته بمن ينظر إليها فيقول :

كأنها عُمُرُ الفتى والنارُ فيها كالأجلِ
فإن محاكاتها بالرمح لا تكاد تخفى على ذي بصر، وإنما الخيال الفائق هو الذي يتقل منها إلى العمر والأجل؛ حيث يشعر بالمناسبة الدقيقة بينهما، وهو أن الأجل يدنو من الإنسان حيناً فحيناً، ويتقاضى عمره رويداً رويداً، إلى أن تتقلص عنه أشعة الحياة؛ كلهيب الفتيلة يدب في جسم الشمعة، ويتقصها قليلاً قليلاً إلى أن يأتي على آخرها، وتذهب في الجو هباءً منثوراً.

ثانيها : أن يكون التخيل مبنياً على ملاحظة أمور متعددة، فالصورة التي

يراعى في تأليفها ثلاثة معان - مثلاً - تكون أرجح وزناً، وأنفس قيمة من الصورة التي تبنى على رعاية معنيين، فمن الشعراء من يصور لك الرمح شهاباً ثاقباً، فهل يحق لك أن تساويه بمن يخيله لك ورؤوس الأعداء منصوبة على طرفه بالغصن يوم يكون مكللاً بالثمار؟ كما قال ابن عمار يخاطب المعتصم صاحب «المرية»:

أثمرت رمحك من رؤوس كُمَاتِهِم لما رأيت الغصن يُعشِقُ مِثْمِراً
يقف الناس في تصوير الحرب بمعنى الرحي عند قولهم: دارت رحي
الحرب، وكان عمرو بن كلثوم أبسطهم في هذا التخيل باعاً، حيث يقول
في وصف الحرب:

متى ننقل إلى قومٍ رحاها يكونوا في اللقاء لها طحيناً
يكونُ نِفالُها شرقِيَّ نجدٍ ولهوتُها قِضاةُ أجمعينا
فالثفال: ما يُسقط تحت الرحي لیتساقط عليه الدقيق، واللهوة: القبضة
من الحب تُلقى في فم الرحي لتطحنها، وقضاة: هي القبيلة التي يهددها هذا
الشاعر بالحرب الطاحنة، وكأنني به عندما حضر في نفسه معنى الحرب، انساق
إليه معنى الرحي لما بينهما من التشابه المعهود، ثم تنقل نظره من الرحي إلى
ما هو من خواصها، فوقع على الثفال واللهوة، ثم انقلب إلى معنى الحرب،
وألقي نظره إلى ما حوله، فترأى له ميدانها مبسوطاً كالثفال، والرجال الذين
يتهافتون عليها فتتناثر رؤوسهم، وتتساقط أشلاؤهم على ذلك الميدان في
صورة اللهوة، فصاغ الأبيات على هذا الوجه الذي يدل على حسن تصرفه في
ضم المعاني إلى أشكالها.

والأدباء الذين أروك الحصى في صورة الدر ليسوا بقليل، وإنما المزية

لمن اتسع في صورة هذا المعنى، ونظر في تركيبها إلى أمور متعددة، فقال يصف وادياً:

وقانا لفحة الرضاء وإِدِ سقاه مضاعفُ الغيثِ العميمِ
نزلنا دوحه فحنا علينا حنوّ المرضعاتِ على الفطيمِ
وأرشفنا على ظمأٍ زلالاً ألدّ من المدامة للنديمِ
يروع حصاه حالية العذارى فتلمسُ جانبَ العقدِ النظيمِ

كأنني بالشاعر عندما فتح جفنه على الحصى، وهي في ملاستها وصفاء منظرها، انصرف خياله إلى ما يحاكيها من الجواهر النفيسة، ثم إلى حال تناسقها في هيئة قلادة، وتذكر بهذا موقعها من الصدر، فخطرت على قلبه الفتاة، وشرع يتصور كيف تنظر إلى تلك الحصى، فيهجم على ظنها بغتة أن قلادتها انفرطت، وأن ما تراه من الحصى إنما هو اللؤلؤ الذي كان متناسقاً في نحرها قد تساقط إلى مواطئ أقدامها، فلا تتمالك أن تضرب يدها على العقد حتى تحفظ البقية من السقوط، أو لتيقن صدق ظنها، فتسعى إلى التقاطها.

ثالثها: أن يجري الشاعر في استخلاص المعاني وتأليفها على ما يوافق الذوق السليم، فهو الحافظ لنظام المعاني؛ كما أن القواعد العربية تحفظ نظام الألفاظ، ومن الشعراء من تأخذه سنة عن هذا الشرط، فيضع المعنى الخيالي على مثال تشمئز منه النفس، كما أن ناسج الثياب من غزل اختلفت ألوانه، إذا لم يكن صاحب ذوق فائق، لم يحكم وضعها، وأخرجها في صورة تقذفها العيون.

ومثال هذا: أن أبا القاسم بن فرناس أنشد الأمير محمداً أبياتاً يقول

فيها:

رأيتُ أمير المؤمنين محمداً وفي وجهه بذُرُ المحبّةِ يثمرُ
فقال له مؤمن بن سعيد: قبحاً لما ارتكبته، جعلت وجه الخليفة محراثاً
ثمر فيه البذور؟ فغشيه الخجل، وجعل جوابه عن هذا النقد الصائب سباباً.
ووقع في مثل هذه الزلّة كثير من كبار الشعراء، فهذا أبو تمام يقول في
مدح أحد الأبطال:

ضاحي المحيا للهجير وللقنا تحت العجاج تخاله محراثا
فجعل ممدوحه محراثاً، كما جعله هاذياً حين قال:
لا زال يهذي بالمكارم والعُلا حتى ظنّنا أنه محمومٌ
وهذا بشار بن برد يقول:

وجذت رقاب الوصل أسيافُ هجرها وقَدَّتْ لِرِجْلِ البين نعلين من خدي
فإثبات الرقاب للوصل، والرجل للبين من التخييلات المستهجنة.
قد يخطر لسائل أن يقول: إن لهؤلاء الشعراء براعة مسلمة، وأذواقاً
لا نرتاب في صحتها وصفائها، وقد مرت هذه المعاني التي رमितموها بسبة
السخافة على أذواقهم، فألقت إليها بالتسليم، أفلا يكون رضاهم عنها،
واستحسانهم لها شاهداً ببراءتها مما تصفونها به من سماجة الوضع، ومنافرة
الذوق؟

والجواب: أن القبح في هذه المعاني وما كان على شاكلتها محقق بما
يجده الإنسان في نفسه من أثر النكرة لها، وعدم الأنس لسماعها، فضلاً عن
شهادة فريق لا تقصر بهم سلامة الذوق والمعرفة بحرفة الأدب عن طبقة أولئك
الشعراء. وهذا ابن رشيق يقول عقب إيراد البيت الأول من بيتي أبي تمام:

«فلعنة الله على المحرث هاهنا ما أقبحه وأركه!». ولم يبق سوى النظر في عدم تنبهم لذلك القبح، وكيف خفي عنهم وجهه، وهو كاشف لثامه، حتى بلغ وضوحه في بعض الأبيات أن لا يمتاز بإدراكه الأدباء عن غيرهم.

والوجه في هذا: أن البصيرة مثل البصر، والمشاهد للصورة عن عيان قد يفوته أن يحدق فيها من بعض الجهات، فلا يشعر بما فيها من عيب، فكذلك الشاعر قد يصوغ المعنى، ولا يأخذه بالنقد من جميع أطرافه، فيصدر على عوج قد يبصر به من هو أضعف بصيرة منه، والعلة في عدم تنبه الشاعر لذلك الخلل: قصر المدة فيما بين إنشاء القصيدة، وإراءتها للملأ؛ بحيث لا يتمكن من تجريد نظره إلى كل بيت، ونقد معناه من سائر وجوهه.

وربما أصيب الشاعر من اعتماده على براعته ومكانة سمعته؛ إذ كثيراً ما يستفيد الشاعر من المقام والشهرة التي يدركها بين قومه، فيتلقون شعره باستحسان فوق ما يتلقون به شعر غيره ممن لم يقدّم لهم صيت، وإن كان في نفسه أبعد أمداً، وأحكم نسجاً، فكثرة الإجابة وسعة الذكر قد تؤثر في همة الشاعر في بعض الأحيان، فيلقي القصيدة على علاتها، ولا يحمل نفسه على التدقيق في نقدها. ومن ثمّ ترى أكثر الذين يقعون في هذه العثرات، إنما هم كبار الشعراء، والمكثرون منهم؛ كأبي تمام، والمتنبي، ومن كان في طبقتهم.

ويؤكد لك أن سيئات الشعراء في هذا الصدد، إنما لصقت بهم من جهة عدم نقدهم المعنى بعد أن تقذفه القريحة نقداً وافيّاً، إما لضيق الوقت، أو اغتراراً بما ملكوا من البراعة، وأحرزوا من الشهرة: أن أحدهم قد ترسل قريحته معنى، فيقع منه موقع الإعجاب، حتى إذا أعاد إليه النظر مرة ثانية، انكشف له من مساويه ما يجعله في أسف على إذاعته، أو في ارتياح من عدم

اطلاع الناس عليه .

ومن المحتمل أن يصوغ الشاعر المعنى ، فتأخذ جهة الحسن بقلبه مأخذاً بليغاً، ثم يعثر في صورته على وجه من الخلل ، ولا يتمكن من تلافيه وإكمال نقصه إلا برفض الصورة من أصلها، وحيث يرى أن جهة الحسن أرجح، ويرجو أن تسبل على ذلك المغمز فضل ردائها، فلا يشعر به الناقدون، يبقى صورة المعنى على حالها، ويجيزها للرواة، وهو بصير بعلتها . ولا أخال أن النابغة حين قال :

نظرتُ إليكَ لحاجةٍ لم تقضِها نظَرَ السقيم إلى وجوه العُود
لم يחדش عاطفته أن يضع المحبوبة بمنزلة السقيم ، ولكنه عزّ عليه أن يضرب عن هذا التشبيه الذي لا يلحق شأوه، وإن وخز لفظ السقيم في ضميره وخزات بالغة .

* التفاضل في التخيل :

أتينا في الفصل الذي كنا بصدد تحريره على الوجوه التي تفضل بها صور المعاني التخيلية ؛ أعني : غرابة الجامع بين الأجزاء المؤلفة، ثم التوسع في الخيال، وبعده عن البساطة، مع الالتئام بالذوق السليم، فيصح لمن انتصب للموازنة بين الشعراء في التخيل، أن يتخذ هذه الوجوه مدخلاً للحكم، وأساساً يبني عليه في التفضيل .

تعقد الموازنة تارة بالنظر إلى معنى خاص يتناوله كل من الشعارين، وهذا إما أن تتحد الواقعة فيه، أو تختلف . وتارة تجري في غرض خاص يصوره كل منهما بغير ما يصوره به الآخر، فهذه ثلاث حالات تضاف إليها حالة رابعة، وهي المفاضلة بين الشعارين يختلفان معنى وغرضاً، وحالة

خامسة، وهي أن تقام الموازنة بين الشاعرين على أن يقضى لأحدهما بالأفضلية المطلقة.

الحالة الأولى: أعني: ما تعقد فيه الموازنة بالنظر إلى معنى خاص، والواقعة واحدة؛ كقول أبي عبدالله بن الزين النحوي يصف بركة نثر عليها الياسمين:

نثر الغلام الياسمين ببركة مملوءة من مائها المندقي
فكأنه نثر النجوم بأسرها في يوم صحو في سماء أزرق
فإذا قسته بقول علي بن ظافر في هذه البركة نفسها:

زهر الياسمين ينثر في الماء أم الزهر في أديم السماء
ظل يحكي عقود دُرٍّ على صد ر فتاة في حلة زرقاء

رأيت كلاً من الشاعرين شبه الياسمين بالنجوم بادية في السماء، وتشبيه ابن الزين في هذا الوجه أجود؛ لأنه ذهب به الخيال إلى تفاصيل لم يأت عليها ابن ظافر، فإذا التفت إلى تشبيه ابن ظافر في البيت الثاني، رأيت خطوط هيئة النجوم والسماء عند مشاهدة الياسمين يطفو فوق الماء، أقرب من خطوط عقود الدر تقلدها الفتاة المتبرجة في حلة زرقاء، فيكون تشبيه علي بن ظافر أجود؛ لندرة المشبه به، وقلة ابتذاله بمشاهدة كل ذي عين باصرة. ولولا أن ابن الزين أسند نثر النجوم إلى الغلام، ونبه على كثرة الياسمين بقوله: نثر النجوم بأسرها - لانتفت عنه المزية، وكان تشبيهه من التخيلات الموضوعة في طريق كل من خطر على باله أن يذهب في تصوير المعنى من باب التشبيه. ومن هذا الضرب قول ابن المنجم يصف مطلع الهلال عند غروب الشمس:

وعشاء كأنما الأفق فيه لازوردٌ مرصَّعٌ بنضارٍ
 قلتُ لما دنت لمغربها الشم سسُ ولاحَ الهلالُ للنظارِ
 أقرض الشرق صنوهُ الغربَ دينا رأفأعطاه الرهنَ نصفَ سوارِ
 مع قول ابن قلاقس، ولم يطلع على ما قاله ابن المنجم:

لا تظنّوا الظلامَ قد أخذ الشم سسَ وأعطى النهارَ هذا الهلّالا
 إنما الشرقُ أقرضَ الغربَ دينا رأفأعطاه رهنه خلخالا
 فقد سار الشعاران في التخييل على طريق واحد، وزاد ابن المنجم على
 ابن قلاقس نظرة في السوار، فلم يأخذ منه إلا المقدار الذي يطابق حال الهلال،
 وهو الشطر، فكان تخيله أحكم وقعا.

الحالة الثانية: وهي ما تكون الواقعة فيها مختلفة؛ كقول بعضهم:

خلقنا لهم في كل عينٍ وحاجبٍ بسمِرِ القنا والبيضِ عيناً وحاجبا
 مع قول ابن نباتة:

خرقنا بأطراف القنا في ظهورهم عيوناً لها وقعُ السيوفِ حواجب
 فقد اتفق الشعاران على تصوير المعنى، وهو تأثير السيوف والرماح في
 أجسام الأعداء، ولكن تصوير ابن نباتة أجود؛ لأنه يزيد على الأول بما فيه
 من الإيماء إلى انهزامهم وتوليهم بظهورهم حتى تصنع فيها الرماح والسيوف
 عيوناً وحواجب.

ولا يغيب عنك أن تفضيل بيت ابن نباتة إنما يتم إذا تماثلت الواقعتان،
 أو كان كل من البيتين صادراً عن تخيل محض، وأما إذا قصد كل من الشعارين
 وصف الواقع، وكان الأعداء المشار إليهم في البيت الأول لم ينهزموا، بل

ثَبَتُوا لِلطَّعْنِ فِي وُجُوهِهِمْ إِلَى أَنْ وَقَعُوا فِي مَضَاجِعِهِمْ، أَوْ لَمْ يَنْلُهِمُ السَّلَاحَ بَعْدَ أَنْ وَلَّوْا مُدْبِرِينَ، لَمْ يَكُنْ لَكَ أَنْ تَفْضَلَ عَلَيْهِ بَيْتَ ابْنِ نَبَاتَةَ مِنْ جِهَةِ التَّخْيِيلِ، وَإِنْ أَشَارَ إِلَى مَعْنَى يَعُودُ إِلَى مَدْحِ قَوْمِهِ بِالشَّجَاعَةِ وَالْمَهَارَةِ فِي الطَّعْنِ وَالضَّرْبِ. وَمِنْ قَبِيلِ هَذَا الضَّرْبِ: قَوْلُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْفُندَاقِيِّ فِي وَصْفِ حَالِ الْبُغْيَةِ، وَتَقَاطُرِهِ مِنْ زَهْرِ النَّرْجِسِ:

وَالْبُغْيَةُ يَقْطُرُ مِنْ نَرْجِسِهِ كَدُمُوعٍ أَسْكَبَتْهُنَّ الْجَفُونَ
وَقَوْلُ ابْنِ زَيْدُونَ فِي مِثْلِهِ:

نَلْهُو بِمَا يَسْتَمِيلُ الْعَيْنَ مِنْ زَهَرٍ جَالَ الْبُغْيَةُ فِيهِ حَتَّى مَالَ أَعْنَاقَنَا
كَأَنَّ أَعْيُنَهُ إِذْ عَايَنْتُ أَرْقِي بَكَتْ لَمَّا بِي فَجَالَ الدَّمْعُ رُقْرُقَا
وَمِمَّا يَفْضَلُ بِهِ هَذَانِ الْبَيْتَانِ عَلَى بَيْتِ الْفُندَاقِيِّ: إِيمَاؤُهُمَا إِلَى سَبَبِ إِرْسَالِ الْأَزْهَارِ لِلْمَدَامِغِ، وَهُوَ مَعَايِنَتُهَا لِأَرْقِ الشَّاعِرِ، وَإِشْفَاقُهَا عَلَيْهِ.

الْحَالَةُ الثَّلَاثَةُ: وَهِيَ مَا يَقْصِدُ الشَّاعِرَانِ فِيهِ إِلَى غَرَضٍ وَاحِدٍ، وَيَخْتَلِفَانِ فِي الْمَعْنَى الَّتِي يَصُورَانِ فِيهِ، وَمِثَالُ هَذَا: أَنْ يَكُونَ الْغَرَضُ وَصْفَ شَخْصٍ بِالْبُغْيَةِ، فَيَقَعُ الْاِخْتِلَافُ فِي الطَّرِيقِ الَّتِي يَقَرَّرُ بِهِ هَذَا الْوَصْفُ؛ كَمَا قَالَ بَعْضُهُمْ:

سَأَلْتُ الْبُغْيَةَ هَلْ أَنْتَ حَرْ؟ فَقَالَ: لَا وَلَكِنَّنِي عَبْدٌ لِيَحْيَى بْنِ خَالِدٍ
فَقُلْتُ: شَرَاءٌ؟ قَالَ: لَا بَلْ وَرَاثَةٌ تَوَارَثْنِي عَنْ وَالِدٍ بَعْدَ وَالِدٍ
وَقَالَ الْآخَرُ:

وَلَمَّا رَأَيْتَ الْبَحْرَ فِي الْجُودِ آيَةً وَمِنْ جُودِهِ الدَّرُّ الثَّمِينُ الْمَقْلَدُ
سَأَلْتَهُ مَنْ فِي النَّاسِ عَلَّمَكَ الْبُغْيَةَ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدٌ

ومثل هذا مما يرجع بالترفضيل فيه إلى القوانين السابقة، فما كان أقل خطوراً على الذاكرة، أو أوسع نطاقاً في التخيل، أو ألد وقعاً على الذوق، فهو المشهود له بمزية الرجحان. ومن الجلي أن تشبيه الكريم بالبحر من المعاني التي وعها كل قلب، وتناولها كل إنسان، فصاحب البيتين الأخيرين بني محاورته على أمر اشتهر ذكره عند الحديث في هذا الغرض، وإنما زاد عليه شيئاً من التخيل، فتكون المحاورة الأولى أبدع؛ لأنها قائمة من أول حالها على شعور غريب، فضلاً عما امتازت به من الإيماء إلى دعوى قصر الندى على الممدوح، وهذا ما يجعلها أبلغ في الدلالة على ما يرمي إليه الشاعر من غرض الوصف بالسقاء.

ويدخل في هذا القسم قول عنترة:

ولقد ذكرتك والرماحُ نواهلُ	منيّ وبيضُ الهندِ تقطر من دمي
فوددت تقبيلَ السيفِ لأنها	لمعت كبارقِ ثغرك المتبسمِ
مع قول بعضهم:	

ولقد ذكرتك في السفينة والردى	مُتوقِّعٌ بتلاطم الأمواج
وعلى السواحل للأعادي جولةٌ	والليلُ مسوّدُ الذوائبِ داجي
فعلت لأصحاب السفينة ضجةٌ	وأنا وذكرُك في ألدّ تناجي

فغرض الشاعرين واحد، وهو أنهما ذكرا الحبيب في حال تقتضي لشدة هولها وعظم خطرهما دهشة القلب، وتفرغه لانتظار الفرج، أو الاحتيال على وسيلة النجاة، وإنما يصح لنا أن ندخل للمفاضلة بين الشعريين إذا كانا من التخيل المحض، فنقول: إن شعر عنترة أبلغ؛ لأنه صوّر ذكره للحبيب بوقوعه

في حال انتشار الخطر به، حيث ترتوي الرماح وتقطر السيوف من دمه الذي هو مادة حياته، ثم تمنى زيادة الاتصال بالسيوف التي هي مهبط العطب، وشاقه أن يقبلها؛ لأن بريقها يخيل إليه ثغر المحبوبة حال تبسمها، وأما شاعر السفينة، فأقصى غمراته توقع الهلاك بما أحاط به من أسبابه القريبة، فمزية من تذكر الحبيب وقد أنشب به الردى مخالفه، أعظم من مزية من يتذكره وهو يبصر الخطر، ولم ييسط إليه يده، فإن كان كل من الشاعرين حكى واقعة عرضت له في حياته، فلا تفاضل بينهما إلا من جهة تأليف اللفظ وصفاء ديباجته.

الحالة الرابعة: وهي ما يختلف فيه الشعران معنى وغرضاً، وعقد المفاضلة في مثل هذا النوع قلماً يخطر على بال الأديب، ولو قصد إلى ذلك، لوجد المسلك وعرأ؛ إذ من المحتمل أن يكون كل من الشعرين ورد على أبداع غاية ممكنة في المقصد الذي سيق إليه، وإن كان أحدهما أوسع نطاقاً في الخيال. فلو نظرت إلى قول بشار:

كَأَنَّ مِثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

سهل عليك الدخول إلى المفاضلة بينه وبين قول ابن المعتز:

وَعَمَّ السَّمَاءَ النَّقْعُ حَتَّى كَأَنَّهَا دُخَانٌ وَأَطْرَافُ الرِّمَاحِ شَرَارُ

ولو عمدت إلى الموازنة بينه وبين قول أحمد بن دراج يصف حالة وداعه لزوجته وابنه الرضيع:

تَنَاشَدَنِي عَهْدَ الْمُوَدَّةِ وَالْهَوَى وَفِي الْمَهْدِ مَبْغُومُ النَّدَاءِ صَغِيرُ
عَبِيٍّ بِمَرْجُوعِ الْخُطَابِ وَلِحْظُهُ بِمَوْقِعِ أَهْوَاءِ النُّفُوسِ خَبِيرُ

أو قول بعضهم :

لئن بكيتُ دماً والعزمُ من شيمي على الخليط فقد يبكي الحسامُ دماً
لم تجد الطريق إلى التفضيل بينهما أمراً ميسوراً. وليس لك أن تعول
على ابتهاج النفس واهتزازها، وتجعل تفاوته ميزاناً للتفاضل؛ لأن شدة
الابتهاج لسماع الشعر قد تكون تابعة للعواطف والأهواء، فمن رقت عاطفته
لولده الصغير حتى كاد قلبه يذوب لنظراته المكحولة بالتبسم، يهتز لقول
أحمد بن دراج: «ولحظه بموقع أهواء النفوس خبير» بأشد مما يهتز لغيره،
ومن لم يذق حلاوة العطف على البنين، وكان كلفاً بمواقع الحروب، مغرماً
بالحديث عن آثارها، يلتذ ببيت بشار أكثر من التذاده ببيت ابن دراج وما ذكر
بعدهما.

فلا أنكر أن يكون بين التخيلات المختلفة في المعنى والغرض فرق
جليّ، وتفاوت واسع من جهة التركيب أو الغرابة، فيبني عليه الأديب حكمه
بالتفضيل، وإنما أعني: أن الأشعار المتفقة في معنى أو غرض تجد المدخل
للمفاضلة بينها سهلاً؛ إذ يتبين لك التفاوت بينها في التركيب، أو الغرابة
من غير إطالة نظر، وعلى فرض اتحادها في ذلك، يمكنك الرجوع إلى وقعها
على حاسة الذوق، وأخذها بالروح التي يتقوم بها المراد من الكلام، وأما
الأشعار المختلفة في المعنى والغرض، فيتيسر القضاء فيها متى كان التفاوت
بينها جلياً، فإذا كانت في مراتب متقاربة في الغرابة والتركيب، والتمكن من
روح المعنى، أو الغرض الذي أفرغ فيها، فباب المفاضلة بينهما لا يطرقة
إلا الماهرون في هذه الصناعة، حيث وصلوا إلى أن هذا الشعر لم يتجاوز
في الغرض الذي عبّر عنه الدرجة الوسطى مثلاً، وأن الآخر انتهى في وجهته

إلى غاية ليس وراءها مرتقى .

وقد يكون مناط التخييل أمراً واحداً، ويختلف نظر الشاعرين بتوجه أحدهما إلى حال أو صفة قد أخذ نظر الآخر بغيرها، فيصير التخييل بهذا من قبيل التخييل في أمرين مختلفين في خفاء التفاضل بينهما، وهذا كما قال الوزير أبو فارس يصف النهر من جهة منظره :

فنضنض ما بين الغروس كأنه وقد رقرقت حصباؤه حيةً رقطا
وقال أبو القاسم الأبرش يصفه من جهة خريره :

وأنَّ النهرَ يشكو من حصاه جراحاتٍ كما أنَّ الجريحُ
وقد يجيد أحد شاعرين من جهة الغرابة، ويجيد الآخر من حيث التركيب ؛
كقول الصنوبري يصف الشمعة :

كأنها عمر الفتى والنار فيها كالأجل
مع قول الأرجاني يصفها أيضاً :

تنفست نفس المهجورِ إذ ذكرت عهدَ الخليطِ فبات الوجدُ يذكيها
فإن تشبيه الشمعة حين تدب فيها النار، وتتناقص شيئاً فشيئاً إلى أن تذهب في الجو هباءً متثوراً بعمر الفتى حين ينقضي ساعة فساعة إلى أن يلتقي الأجل بآخر نفس منه فيعود إلى الفناء - تشبيه أدق وأخفى من تشبيهها بصب ذكر عهد الخليط، فقدحت الذكرى في مهجته وجرأ بات يحترق بلوعته الملتهبة، ولكن هذا التشبيه أوسع، نطاقاً وأحلى مساقاً.

وربما فاق أحدهما من جهة الغرابة، وفاقه الآخر من جهة المطابقة لحال المعنى ؛ كقول ابن الخطيب يصف ليلة :

رعشت كواكبُ جوها فكأنها وَرَقٌ تُقَلِّبُهَا بَنَانُ شَحِيحٍ
وقول عترة:

أراعي نجومَ الليلِ وهي كأنها قواريرُ فيها زُبُقٌ يترجرجُ
فتشبهه ابن الخطيب أدق وأخفى، وتشبيه عترة أشد مطابقة لحال النجوم.
الحالة الخامسة: وهي ما يجري فيه تفضيل أحد الشعارين على آخر
بإطلاق، وهذا لا يستقيم إلا ممن أتى على معظم شعرهما، حتى عرف الذي
يستوفي في تخيلاته شرائط الجودة أكثر من غيره، ولا سيما إذا اهتدى للمقايسة
بينهما في كثير من المعاني أو الأغراض التي يتفقان في نظمها.

ومن الخطأ الحكم بتفوق شاعر على غيره لمجرد تخيل بديع يتفق له
في بيت أو أبيات، فربما ترجح شاعر في معنى مرة، وفاقه غيره في معان
أخرى، فلا يصح لك متى وقفت على قول ابن زمرك يصف البرق:

وجرّد من غمد الغمامة صارماً من البرق مصقول الصفيحة صافيا
ورأيته متوغلاً في الخيال أكثر من قول ابن الخطيب:

لك الله من برق كأن وميضه يد الساهر المقرور قد قدحت زندا
أن تقضي بتفضيل ابن زمرك على ابن الخطيب؛ إذ قد يكون لابن
الخطيب تخيلات أخرى أدرك فيها شأواً لم يلحق ابن زمرك غباره، بل تجد
له في هذا المعنى نفسه تخيلاً سبق فيه إلى الغاية القصوى، وهو قوله:

وميض رأى برد الغمامة مغفلاً فمد يداً بال تبر أعلمت البردا
ومما يصدق أن تكتفي في تفضيل الشاعر بإجاده في البيت أو الأبيات:
أنك ترى حازماً الأندلسي قد فاق ابن هانئ في وصف التقاء الصبح بآخر

الليل، حيث يقول الأول:

كأن بياضَ الصبحِ معصمٌ عادةٍ جنت يدها أزهارَ زهرِ الدجى لقطا
ويقول الثاني:

كأن عمودَ الصبحِ خاقانٌ عسكر من الترك نادى بالنجاشي فاستخفى
وترى ابن هانئ يقول في وصف الثريا:

وولت نجومٌ للثريا كأنها خواتيمٌ تبدو في بَنان يدٍ تخفى
ففاق حازماً حين قال:

كأن الثريا كاعبٌ أزمعت نوى وأمت بأقصى الغربِ منزلة شحطا
وقد لوحنا فيما سلف إلى بعض الأسباب التي تقوم للشاعر، فيفضل في بعض المعاني أو الأغراض من هو كفوؤاً له، أو أرسخ منه قدماً؛ كالتفاوت في قوة الباعث على النظم، فمن يخاطب إنساناً وقد ماجت مهجته بعواطف وده الخالص، وأضرمت النوى في فؤاده شوقاً إليه، يقع على دفائن من المعاني يقف دونها من يخاطبه تقصياً من ملامة، أو تعرضاً لمسألة ليست بذات بال، ويضاف إلى هذا: أن أحد الشعراء قد يمتاز بمعرفة العناصر التي يؤلف منها المعنى، كما امتاز البارودي عن بعض أدباء عصره بمشاهدة الكهرباء وإشراقها في أجرام كروية، فقال يصف الثريا:

وكانها أكرُّ توقد نورها بالكهرباءِ في سماوةٍ مصنعِ

وقد يستوي الشاعران في الاطلاع على العناصر البسيطة، ولكن أحدهما يشاهدها مؤلفة في صورة لم يشهدها الآخر، فيساعده استحضار تلك الهيئة على انتزاع معنى لا يخطر على بال غيره، فصفوان بن إدريس الأندلسي عاش

في قطر يرى فيه المقلة الزرقاء تلوح عليها حمرة الرمد، فقال يصف الورد
مفتحاً على شاطئ الخليج:

والورد في شطّ الخليج كأنه رمدٌ أَلَمَ بمقلةٍ زرقاء
ومن الشعراء من لم يأخذ في حافظته صورة المقلة الزرقاء وعليها مسحة
من الرمد، كمن نشأ في ناحية الجنوب، وإنما رأى المقلة الرمداء، ولون الزرق
ينفرد أحدهما عن الآخر. وانظر إلى ابن الرومي - حين قال بعض اللاتمين: لم
لا تشبه تشابيه ابن المعتز وأنت أشعر منه؟ ثم قص عليه تشبيهه للهِلال بزورق
من فضة وعليه حمولة من عنبر، وتشبيه الأذريون بمداهن من ذهب فيها بقايا
غالية - قال ابن الرومي: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ذلك
إنما يصف ماعون بيته؛ لأنه ابن خليفة، وأنا أي شيء أصف؟ ولكن انظروا
إذا أنا وصفت ما أعرف أين يقع قولِي من الناس.

وقد يتفق الشاعران في معرفة العناصر والهيئة المؤلفة، ويكون أحدهما
أشدّ علقه بها، وأكثر تردداً عليها، فيكون خطورها على قريحته أكثر من
خطورها على قريحة من شاهدها مرة أو مرتين. كنت رأيت مرة الآلة المصورة،
وعرفت كيف ترسم الصورة في زجاجاتها، ولم يسنح لي أن أستمد منها
معنى خيالياً حتى نزل بجواري في بعض البلاد أحد المولعين بها، وتكررت
ملاحظتي لها، فريثما جال في خاطري معنى الخطأ في فهم الحقيقة، هجمت
على صورة الآلة والزجاجة، فقلت:

عذرتك إذ صوّرت في نفسك الهدى ضلالاً وصورت الضلال رشادا
فإن زجاجات المصوّر تقلب الـ سوادَ بياضاً والبياضَ سوادا
قد يستمد الشاعر من غيره تخيلاً يضيف إليه ما يوسع في نطاقه،

ولهذا ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يكون الأصل من المعاني النادرة ، والزيادة تساويه في غرابتها ، أو تنقص عنه ، وهنا لا يكون صاحب الزيادة أرجح ممن أنشأ أصل المعنى قطعاً ؛ إذ من المحتمل أن تنبهه لهذه الزيادة ، وإدراجه لها في صورة المعنى إنما تيسر له من تلقيه لذلك الأصل الذي أقامه له الشاعر الأول ؛ بحيث لا يكون في قريحته فضل قوة على تحصيل هذا الأساس بنفسه ، ومثال هذا قول علي الكوفي يصف النجوم :

كأن التي حول المجرة أوردت لتكرع في ماء هناك صيب
وقول البارودي يصفها أيضاً :

وكانها حول المجرّ حمائمٌ بيضٌ عكفن على جوانب مشرع
فلم يزد البارودي عما خيل إليك الكوفي ، سوى أن جعل تلك النجوم الواردة حمائم بيضاً .

ومن هذا القبيل قول المعتمد بن عباد يصف نهراً في روض :

ولربما سلّت لنا من مائها سيفاً وكان عن النواظر مغمداً
وقول أبي القاسم البخاري :

والنهر شقّ بساطَ الروضِ تحسبه سيفاً ولكنه في السِّلْمِ مشهورٌ
فهذا البيت أخذ في ضمنه معنى البيت الأول ، وإنما زاد عليه بأن السيف مجرد في حال السلم .

ثانيها : أن يكون المعنى الأصلي غريباً ، وتكون الزيادة أدلّ منه على البراعة ، ويصح لك في هذا الحال أن تقضي بفضل الثاني ؛ إذ في يدك ما ينهض

بالحجة على أن في قريحته قوة تمكنها من إنشاء الصورة من أصلها . ومثال هذا قول الخفاجي :

كأن الدجى لما تولت نجومه مدبرٌ حرب قد هزَمْنَ له صفًا
وقول البارودي يصف الليل أيضاً :

متوشَّحٌ بالنيرات كباسلٍ من نسل حامٍ باللجين مدرعٍ
حسب النجوم تخلفت عن أمره فوحى لهن من الهلالِ بأصبعٍ
فإن كان البارودي قد تنبه إلى تشبيه الليل بأمير حرب من بيت الخفاجي، فقد زاد عليه ماهو أغرب منه ؛ أعني : ظنه أن النجوم تخلفت عن أمره، ثم إشارته إليها بأصبع من الهلال .

ثالثها : أن يكون الأصل من المعاني التي تتناولها القرائح لأول لفظة ؛ إذ أصبحت مبذولة ابتذال تمثيلك جميل الطلعة بالقمر، والمقدام بالأسد، ويسوغ لك بدون شبهة أن تعد التخيل فيما يرجح به وزن صاحب الزيادة البديعة، فالذين شبهوا الزهر بالدراهم كثير، ولكن ابن زمرك أضاف إلى ذلك أن جعل النسيم جايياً لها، فقال :

كأنما الزهر في حافاتها سحراً دراهم والنسيم اللَّذْنُ يجيئها
ومن المتداول تشبيه الأقاح بالثغور، وقد بنى عليه ابن رشيق أن جعل الشمس ترشف منه ريق الغواذي، فقال :

باكر إلى اللذات واركب لها سوابقَ اللهُوِ ذوات المِزاحِ
من قبل أن ترشف شمسُ الضحى ريقَ الغواذي من ثغورِ الأقاحِ
ومن المعهود تشبيه الليل بالغراب، فتناوله عبد الرحمن الفنداقي

الأندلسي، ورفع في الحسن درجات، فقال:

وانبرى جنح الدجى عن صبحه
كغراب طار عن بَيْضِ كَنِينِ
وقد يذهب الشاعران إلى محاكاة أمر، فيحاكيه أحدهما ناظراً إليه
بانفراده، ويحاكيه الآخر ناظراً إليه في حال اقترانه بأمور أخرى، فلا يحق
لك متى قايست بينهما، ورأيت الأول أحكم، أن تقضي لصاحبه بالرجحان؛
إذ قد تكون محاكاة الثاني إنما جاءت الجودة من ملاحظة ما اتصل به من
المعاني، ولولا هذه المقارنة، لم يقدم صاحبه على هذه المحاكاة. ربما تسمع
أن أبا جعفر الأندلسي خيل أصوات الحمام في الصباح بالخصام، فيبدو لك أن
تشبيهها بالغناء أو النواح أقرب إلى الجودة، وأشد مطابقة لحالها، ولكنك
إذا وقفت على قوله:

فالصبحُ قد ذبح الظلامَ بنصله
فغدت تخاصمه الحمامُ فيه
أدرت جودة التخييل التي أحرزها بما انضم إليه من تمهيد سبب الخصام،
وهو اعتداء الصبح على الظلام، وقتله بالنصل ذبحاً.

يعدون في تخيلات (فكتور هيغو) تشبيهه الموج بالغنم، فإذا قيل لك:
إن الشاعر العربي معروف الرصافي قد شبهه بالرجال، حسبت أنه وقع التشبيه
إلى الحضيض، حتى إذا قرأت قوله يصف قصر البحر في بيروت:

كأن الموجَ في الدأما رجالٌ
وهذا القصر بينهم خطيبٌ
تخاطبهم مبانیه فيعلو
من الأمواج تصفيقٌ رحيب
تيقنت أن الرجل قد ذهب في التخييل البديع إلى الدرجة القصوى.
فتشبيه الموج بالغنم هو أحكم من تشبيهه بالرجال متى نظرت إليه مستقلاً،

ولكنك إذا راعيت ما انضم إليه من تشبيه القصر القائم على ضفة البحر بالخطيب، وتلاطم الأمواج بالتصفيق، لم يكن في وقوعه على ذوقك أقل تأثير من تشبيهه بالغنم السائمة.

* الغرض من التخيل :

عادة النفس الارتياح للأمر تشاهده في زي غير الذي تعهده به، والتخيل يأتيها من هذا الطريق، فيعرض عليها المعاني في لباس جديد، ويجليها في مظهر غير مألوف.

فللتخيل فائدة عامة لا تتخلى عنه، وهي تحريك نفس السامع لتلقي المعنى بارتياح له، وإقبال عليه، ولو كان من قبيل الحديث المألوف أو المعلوم بالبداهة. وانظر إن رمت الثقة بهذا إلى قول الشاعر :

أخذنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا وسالت بأعناقِ المطي الأباطحُ
فالمعنى الذي صيغ البيت لتأديته لا يتعدى قولك : أخذنا نتناوب
الحديث، والإبل تسير مسرعة في الأباطح. وهذا كما رأيت معنى مبذول،
وحديث لا يختص به عابر سبيل دون آخر، ولولا أن الشاعر أورده في هذه
الصورة التي خيلت إليك بطاحاً تتدفق بسيل من أعناق المطايا، لم ينل عندك
هذا الموقع من الحظوة والاستحسان.

قد يكون للمعنى في ذاته وجه يدعو نفس السامع إلى النفور عنه،
وصناعة التخيل تبقي له أثراً لذيداً في النفس، فتأتيها اللذة من ناحية غير
الناحية التي يجيء منها النفور، فلو سمع أشياح ابن بقية قول عمارة اليمني
شامتاً به وهو مصلوب :

ونكسَ رأسه لعتاب قلبٍ دعاه إلى الغواية والضلالِ

لوجدوا لهذا البيت في أنفسهم ألماً بليغاً يدخل عليها من جهة القدرح في كرامة رجل امتلأت صدورهم بإجلاله، وهذا الألم لا يمنع من أن يبقى للبيت في نفوسهم أثر لذة تسري إليها من جهة التخيل، وإن كانوا لها كارهين. ومما قلت في بعض الخواطر: «قد يهذب السياسي حاشية ظلمه، فيكون كالبيت البليغ يؤثر في نفس من يهجي به لذة وألماً».

قد يبدو لك أن هذه الفائدة العامة إنما تتحقق فيما إذا كان المعنى معروفاً للسامع من قبل التخيل؛ كوصف حال القمر والكواكب والبرق والسحاب والرياض والأنهار، والمقلة والثغر والقلم والدواة، أو حال الرجل من كرم وشجاعة وعلم وغيرها من الخصال؛ إذ يصح أن يقال: إن التخيل قد عرض على السامع هذه المعاني في صور حديثة. وأما الوقائع والأحوال المجهولة، فلم يعرفوا لها صورة من قبل، حتى تعد الصورة الخيالية جديدة، وتحدث في النفس لذة زائدة عن لذة العلم بأصل المعنى.

والجواب: أن المعنى الذي تتلقاه من الشاعر دون أن تسبق لك معرفة به، قد يلقيه إليك بوجه صريح، ثم يدخل به في الخيال، كما هي في الطريقة الشائعة في التشبيه والتمثيل، وعد التخيل في هذا صورة جديدة بالنسبة إلى الصورة التي نقشها التصريح أولاً مما لا تعتريك فيه شبهة.

وقد يلقيه لأول الخطاب في صورة خيالية، وهذا مما يصح عده في الصور المستجدة؛ إذ للمعاني صور أصلية، وهي التي ترسم في النفس لأول ما تدرك المعنى بمشاهدة أو وجدان، فالنفس تشعر حال تلقيها للصورة الخيالية أن للمعنى الذي تحمله تلك الصورة صورة أخرى، هي الصورة البسيطة التي يعبر عنها بالقول الصريح.

ولعلك تقول بعد هذا: إن صور المعاني تختلف ما اختلفت العبارات، سواء كانت تصريحية، أو تخيلية، فالصورة التي يعطيها قولك: «زيد يكتب» غير الصورة التي يفصح عنها قولك: «زيد يخط بالقلم على القرطاس»، وكل منهما صريح لا مدخل فيه للخيال، وإذا كان التخييل يلذ للنفس من جهة أنه يكسو المعنى لباساً جديداً، فيمكن لنا أن نصوغ للمعنى عبارة صريحة غير التي يعرفها المخاطب، فيأخذ بها صورة جديدة، ولا يفوز التخييل بهذه الفائدة ويختص بها دون التصريح.

والجواب: أن الصور التي تنشأ من العبارات الصريحة - وإن تفاوتت في مواقع البلاغة، واختلفت بالإيجاز والإطناب - لا تعد كما تعد الصورة الخيالية غريبة عن المعنى المراد، ألا ترى أنك تعرض المعنى الواحد في صور خيالية متعددة، والشعر واحد، فيجد السامع عند كل صورة داعية لذة، ولو ألقيت المعنى في عبارة صريحة، ثم بدا لك أن تخرجه في عبارة أخرى تشاكلها في الصراحة، والمخاطب واحد، لقيت في نفس المخاطب سآمة؛ لأنك لم توافها بصورة غريبة تخيل بها أنك تعبر عن معنى غير ما ألقيته عليها أولاً.

فلا أنكر أن الصور في العبارات الصريحة تتفاوت بحسب اختلاف العبارات في كيفية تأليفها، ومقدار ما تشتمل عليه من المعاني الزائدة عن أصل المراد، وأن هذا الاختلاف هو الذي يجعلها متفاضلة في مقامات البلاغة، وإنما أذهب إلى أن تلك الصور - وإن أحكمت نسقها، وأضفت إليها من المعاني ما يرتفع به شأنها - لا تهيج في نفس السامع هزة الطرب التي تثيرها العبارات الخيالية.

فالعبارات الخيالية تشارك العبارات الصريحة في جودة نسجها، واشتمالها

على المعاني التي ترتقي بها في مدارج البلاغة، وتزيد عليها بإراءتك المعنى في صورة بديعة، تتعشقها النفس، وتهتز لوقعها طرباً.

ثم إن التخيل لا يخلو في أكثر أحواله من صوغ المعنى في صورة ما، تكون معرفة المخاطب له أقوى، وفهمه إليه أسرع، وهذا مما يجعل أنس النفس أوفر، وارتياحها له أكمل.

ولا أحسبك تقع من هذا الوجه في شبهة، أو تقف في حيرة، حين ترى الوجه السابق يقتضي أن لذة التخيل جاءت من غرابة الصورة، وهذا يقتضي أن انبساط النفس لها جاء من جهة إلفها، وكثرة التردد عليها؛ فإن غرابتها بالنظر إلى المعنى المراد لا تنافي أن تكون معرفتها بهيئاتها أو عناصرها أجلى لدى المخاطب في ذاتها، فالشاعر الذي يقول:

كأن شعاع الشمس في كل غدوة على ورق الأشجار أول طالع
دنانير في كف الأشل يضمها لقبض فتفوي من فروج الأصابع

قد خيل إليك حال تدفق الأشعة وقت الغداة، وتجليها على الأوراق بصبغتها الصفراء في صورة دنانير يضم عليها الأشل يده ليقبض عليها، فتساب من بين أصابعه متساقطة إلى الأرض، وهذه الصورة بالنظر إلى مساق الحديث - وهو حال الأشعة - غريبة، ولكنها في نفسها جلية؛ إذ السامع للبيتين - وإن لم يشاهد من قبلهما دنانير تتناثر من يد الأشل -، فإن المواد المؤلفة منها الصورة كاللدنانير ويد المرتعش من أوضح معلوماته.

وللتخيل بعد هذا أغراض خاصة يرمي إليها الأدباء، ويتفاوتون في التمكن منها، ولا يسع هذا المقال سوى أن نلم بمهماتها، فنقول:

قد يقصد الشاعر من التخيل:

- تقوية الداعية إلى الأخذ بالشيء؛ حيث يصوره بصورة ما لا يستغنى عنه؛ كما قال بشار:

فلا تجعل الشورى عليك غضاضةً فإن الخوافي قوة للقوادم
ضرب المثل للشورى في تثبيت الرأي، وإقامته على وجه السداد
بالخوافي من الجوانح؛ حيث تساعد القوادم على الطيران، وهذا التمثيل
يلقي في نفس السامع أنه محتاج إلى الشورى حاجة القوادم إلى الخوافي،
ويؤكد داعيته إلى العمل على سنتها.

- أو الحث على الثبات والصبر على الأمر حيث يخرج في مثال
ما لا يمكن بطبيعة هذه الحياة الخلاص منه، كما قال بشار أيضاً:

إذا كنت في كل الأمور معاتباً صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه
فعش واحداً أوصل أخاك فإنه مقارف ذنب مرةً ومجانبة
إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى ظمئت وأئي الناس تصفو مشاربه
فالآبيات مسوقة في الإرشاد إلى تحمل ما يصدر عن الإخوان من جفاء
أو هفوة، فضرب لهم المثل بالمشارب؛ حيث لا مندوحة للإنسان عن ورودها،
وهي لا تصفو له سائر حياته، بل يصادفها في بعض الأحيان كاشفة له عن
وجه كالح، وماء كدر، ولا يسعه في حال الظم إلا الشرب منها، وإغضاء
الجفن عن أقدائها، فهذا التمثيل يريك أنك لا تستطيع أن تعيش مستقلاً عن
الإخوان، وأن ليس في طبيعتهم أن يسيروا في مرضاتك بحيث لا تلاقي منهم
طول حياتك إلا ما يلائم طبيعتك، ويوافق بغيتك، ومقتضى هذا: أن تشد يدك
بُعرا صحبتهم، وتغضي عما يعرض لهم في بعض الأوقات من جفاء، أو يزلون
فيه من عثرات.

- أو التحذير مما يرغب فيه ؛ كما قال أبو نواس :

إذا امتحن الدنيا ليببّ تكشفت له عن عدوٍّ في ثياب صديق
لو ذهب إلى ذم الدنيا صراحة، وهي حلوة خضرة، لم يأخذه السامع
بمأخذ التسليم، وأنكر أن يكون في لذيذ المذاق جميل المنظر ما يجب الحذر
منه، فعدل إلى إخراج الذم في مثال يريه كيف يتزيى الشر بزي الخير، ويظهر
المؤذي في بهجة ما يعد نافعا.

- أو تخفيف الرغبة فيه، وتقليل الاهتمام به ؛ كما قال المعري :

وإن كان في لبس الفتى شرفٌ له فما السيف إلا غمده والحمائلُ
فمن تمثلت له الملابس بمنزلة الغمد والحمائل من السيف، لم يطمح
بنظره إلى تنميقها، أو يجهد سعيه في اتخاذها من النسيج الفاخر، وإنما يصرف
همته إلى ما تسمو به النفس من علم وفضيلة، كما أن البطل لا يعبأ بالغمد
والحمائل، وإنما يقبل على السيف، فينفق سعه في إجادة صنعه، وإرهاق
حده.

- أو التسلية ؛ كقول صاحبنا الأمير شكيب يسلي البارودي وهو في

المنفى :

إن يحجبوك فما ضرَّ النجومَ دجى ولا زرى السيفَ يوماً طيَّ أغماد
لا بأس إن طال نجر السعد موعده فأعذب الماء شرباً في فم الصادي

أراد أن ينفث في نفس مراسله كلمة تحل منها عقدة الضجر، وتطرد
عنها غيم الوحشة، فذكره بأن ما جرى عليه من التغريب والإخفاء عن أعين
من ألفوه وألفهم، قد ابتليت بمثله الكواكب، فلم يمسه بنقيصة، ومنيت به

السيوف، فلم يضع من قيمتها فتيلاً. ورام بعد هذا تخفيف ما عساه أن يساور قلبه من لوعة الحنين إلى الوطن، والهم بما طال عليه من الأمد، فأقام له مثلاً من حال الماء حيث يكون مذاقه في فم من بعد عهده به - وهو الظمآن - ألد وأشهى.

ومما صنعت في غرض التسلية:

بثت شعاع علمك في نفوس تسوق إليك ما استطاعت حتوفا
كذا الأقمار تكسو الأرض نوراً ولولا الأرض ما لقيت خسوفا
- أو إزالة ما يخالط النفس من النور عن الأمر، أو عده عيباً؛ كما قال الفرزدق:

تفاريق شيب في الشبابِ لوامعٌ وما حسن ليل ليس فيه نجوم
ضرب المثل للشعر الأسود تتخلله شعرات من الشيب، بحال ليل داج تتألق في سمائه الكواكب؛ ليخيل أن الشيب مما يحدث في الخلقة حسناً، ويزيدها بهجة، حتى يضع الأنس به مكان التجافي عنه. ومن هذا القبيل قول قابوس:

ياذا الذي بصروف الدهر عيرنا هل عاند الدهر إلا من له خطرٌ
أما ترى البحر تطفو فوقه جيفٌ وتستقرُّ بأقصى قعره الدررُ
وفي السماء نجومٌ لا عداد لها وليس يكسف إلا الشمس والقمرُ

- أو الدلالة على أن الذي تحكي عنه صفة قد بلغ فيها غاية قصوى، لتستدعي له في نفس المخاطب إجلالاً، أو إشفاقاً، أو تحقيراً له، أو جفاء عنه، ويرجع إلى هذا الغرض كثير من التخييلات الواردة على طريق المبالغة

في المديح والفخر والاعتذار والهجاء والوشاية، وأمثلتها كثيرة الدوران في كتب الأدب والبيان.

وقد يكون المعنى مما لم تتداوله الأفكار، وليس من البعيد أن يلاقيه المخاطب بالتعجب الذي هو مطية الإنكار، ليجيء التخيل عقب هذا لإزالة التعجب منه، وبيان أن وقوعه داخل في حوزة الإمكان، وهذا كما يقول أبو تمام الأندلسي:

لا يفخر السيفُ والأقلامُ في يده قد صار قطعُ سيوفِ الهندِ للقصبِ
فإن يكن أصلها لم يقو قوتها فإن في الخمر معنى ليس في العنبِ

ادعى في البيت الأول أن القطع الذي عهدت به السيوف قد انتقل إلى الأقلام التي تهزها يد ممدوحه، فلم يبق للسيوف خصلة تفاخر بها، وليست هذه الدعوى من الجلاء بحيث تفتح لها النفوس باب القبول بسرعة، وأول ما يطعن فيها: أن الأقلام مشتقة من القصب، وهي أوهن من العصا، دع السيف ومضاه، فاحتاج إلى تأييدها بما يدفع الشبهة، ويحشرها في زمرة الأقوال المسلّمة، فضرب لها المثل في البيت الثاني بالخمر التي هي عصارة العنب، وقد امتازت عن بقية العصير بإطفاء نور العقل، وإطلاق اللسان يخبط في فلاة الهذر خبط عشواء، فصارت بهذه الخاصية حقيقة قائمة بنفسها، ومالكة لقوة لم تكن في جنسها.

وقد يكون المعنى مما تألفه العقول، ولا يتشبث به في سياقه ما يجز السامع إلى ارتياب، أو يحمله على إنكار، وإنما يقصد الشاعر إلى إيراده في مثال أوضح، حتى يقع من نفوس السامعين في قرار مكين، ومثال هذا: قول سيف الدين بن المشد:

إن ترقى إلى المعالي أولو الفضل
 فحجاب المدام يعلو على الكأ
 س محلاً وترسب الأقداء
 فارتفاع الفضلاء إلى المراتب العالية، وهبوط أهل السفه إلى ما تحت
 الثرى ليس في نفسه بأمر يتعجب منه، أو يتلقى بإنكار، فمحاكاته بارتفاع
 الحجاب على وجه الكأس، ونزول الأقداء إلى أسفله، إنما كانت مؤكدة له،
 ومفصحة عن مناسبه للحكمة، وانطباق على سنة الله الجارية، بارتفاع العناصر
 النقية، ورسوب الأجرام المتعفنة. ومما صغت على هذا النمط:

لا يألف العزُّ شعباً لجَّ في وسن
 من الخلاعة لا مسعى ولا أملا
 كالدرِّ يزهو على صدر الفتاة وإن
 دبَّ النعاسُ إلى أجفانها اعتزلا
 ومن الدواعي إلى التخييل: تخصيص بعض السامعين أو القارئین بفهم
 المعنى، إما لفضل ألمعيته، أو لأن في يده من القرائن المساعدة له على الفهم
 ما ليس في يد غيره، فلو حاورك إنسان في أمة من الناس أقاموا على فريق من
 أموالهم رقباء، فأردت أن تذكر له أن أولئك الرقباء لم يحرسوها بعين الأمانة
 حتى تناولها قوم ملؤوا منها حقائبهم، ونثروها في سبيل شهواتهم، فكتبت إليه
 على مثال ما كنت قلت:

يا رياضاً خانها الحراسُ إذ
 غرقت أحداقهم في وسن
 سرقت ريح الصبا منك شذى
 طاب وانسابت به في الدمن
 لم يستطع فهم ما أردت من الكلام إلا من دارت بينك وبينه تلك المحاورة.
 وقد يذهب الشاعر إلى التخييل لقصد التهكم؛ كما قال المعري يتهكم
 بمن يحكي أن أول من شاب إبراهيم - عليه السلام -:

ما أقبح المين قلتم لم يشب أحد حتى أتى الشيب إبراهيم عن أمم
كذبتهم ونجوم الليل شاهدة أن المشيب قديماً حلّ في الأمم
فكأنه يقول: هذه الرواية الملفقة ليست أهلاً لأن تقابل بغير هذا الرد
القائم على الخيال.

ويقرب من تخيل نجوم الليل بالمشيب قولُ أحمد بن دراج القسطلي
يصف المجرة:

وقد خيلت طرق المجرة أنها على مفرق الليل البهيم قتيّر
وربما لا يجد الشاعر داعياً إلى مسلك التخيل بعد بسط النفس، سوى
التنبه على ما بين المعاني من المناسبات الخفية، أو مجازاة البلغاء، وإقامة
الشاهد على الحذق في هذه الصناعة، ومما يرمي إلى أحد هذين الغرضين:
ما يتعلق به الأدباء في وصف بعض المناظر الفطرية؛ كالكواكب، والحدائق،
أو الصناعية؛ كالشمعة، والسفينة.

* أطوار الخيال:

كان العرب في الجاهلية يعيشون في مواطن لا يشهدون فيها غير مناظر
فطرية؛ كالكواكب، وبعض النبات والحيوان، أو مرافق حيوية، ووسائل
حربية؛ كالرحى، والجفنة، والرمح، والحسام، ولصفاء قرائحهم، وسلامة
أذواقهم أضافوا إلى هذه الحقائق ما يخطر على ضمائرهم، ويدركونه بحاسة
وجدانهم من المعاني التي لا تنالها الحواس الظاهرة؛ كالغضب، والرضاء،
والبغض، والمحبة، ونسجوا على مثال التخيل صوراً بديعة.

وإن رأى المدني اليوم أن معظم تلك الصور من التخیلات القريبة،

فعذرهم في ذلك : أنهم لم ينفذوا في مسالك الفلسفة، ولم يعودوا أنفسهم
التنقيب عن المعاني الغامضة، وإنما كانوا ينطقون بالشعر على البداة، فمن
وقفت له على معنى رائع ؛ كقول النابغة يخاطب النعمان بن المنذر :

وإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلتُ أن المتأى عنك واسعُ

فقد لفظته قريحته عفواً، وانساق إليها بدون إجهاد نظر، ومن ثم
كانت أمثال هذا التخيل الجيد نادرة في أشعارهم، ولو كانوا ممن يذهب في
صوغ المعاني إلى إزعاج الفكر، وحثه على استخراجها من مغاصها العميق،
كما يفعل المولدون، لظفرنا له بنظائر لا تحصى، ثم إن فن التخيل كسائر
الملكات والصنائع، إنما يترقى شيئاً فشيئاً، ويتكامل يوماً فيوماً، فتطلع لزهير
ابن أبي سلمى مثلاً على تخيلات لا تظفر بها في أشعار من تقدموه بأمد بعيد،
فالعهد الذي يعبر فيه هذا الشاعر عن معنى أن من لم يجب إلى الأمر الصغير
يقع تحت وطأة الأمر الكبير بقوله :

ومن يعص أطراف الزجاج فإنه يطيع العوالي ركبت كل لهزم

لا يصح أن يكون من أوائل العصور التي ظهر فيها التخيل الشعري،
فهذه الغاية من حسن البيان لا يدركها الناس بفطرتهم إلا بعد أن يتقلبوا في
سبيلها أطواراً، ويقضون في السير إليها أحقاباً، كما أن ابن سفر الأندلسي لو
نشأ في البيئة والعصر اللذين نشأ فيهما زهير، لم يسهل عليه أن يصف نهر
إشبيلية الذي يصعد فيه الماء مسافة بعيدة، ثم يحسر بقوله :

شقّ النسيم عليه جيب قميصه فانساب من شطيه يطلب ثاره

فتضاحكت وُزق الحمام بدوحها هزأ فضم من الحياء رداءه

ثم بزغت شمس الإسلام، وكان من أساليب القرآن في الدعوة أن ضرب الأمثال الرائعة، وصاغ التشابيه الرائقة، والاستعارات الفائقة، والكنايات اللطيفة، ويضاف إلى هذا: ما كان ينطق به الرسول - عليه الصلاة والسلام - من الأقوال الطافحة بالأمثال والاستعارات والكنايات، التي لم تخطر على قلب عربي قبله، فكان مطلع الإسلام مما زاد البلغاء خبرة بتصريف المعاني، وترقى بهم إلى منزلة سامية في صناعة التخييل.

أخذ الخيال يتقدم بخطوات أوسع مما كان يسير به في الجاهلية، ولكن الأدباء إلى أواخر عهد الدولة الأموية، لم يبعدوا عن طرقة المعهودة، ويغيروا أساليبه تغييراً يشعر به كل أحد. فلو قال قائل: إن عبدالله بن الدمينه، أو عمر ابن أبي ربيعة، أو جميل، أو كثير، شاعر جاهلي، لم يكن لك أن تدخل إلى مغالبتة وإبطال دعواه بإقامة الحجة من مناهج تخيلاتهم؛ كأن تجلب له من أشعارهم أمثلة ينكشف بها جلياً أنهم ساروا في التخييل على نمط لم ينسج عليه الجاهلية، ولكنك إذا نظرت في مجموعة الشعر الجاهلي، ثم وازنته بمجموعة الشعر الإسلامي، تيقنت أن الخيال قد بعد شأوه، واتسع نطاقه؛ لأنك تقف على تصرفات كثيرة من تشابيه مبتكرة، واستعارات لم يحم عليها شعراء الجاهلية، وإن كانت مفرغة في قوالبهم، مرسومة على خططهم.

ثم ظهر في أوائل عهد الدولة العباسية مثل بشار، وأبي العتاهية، وأبي نواس، وعبد السلام الملقب بديك الجن، فأصبحت مسافة الفرق بين الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي واضحة لكل من له أدنى بصيرة، فلو ادعى مدح أن ديك الجن شاعر جاهلي، أو من شعراء صدر الإسلام، لكفاك في إفحامه أن تتلو عليه نبذة من شعره الذي أوغل فيه إلى حد يبدو عليه أثر التصنع؛

كالييت الذي أعجب به أبو نواس، وقال له عندما اجتاز بحمص: إنك قد فتنت به أهل العراق، أعني قوله يصف الخمر:

موردة من كفّ ظبي كأنما تناولها من خدّه فأدارها
وجاء بعد هؤلاء ابن المعتز، وابن الرومي، ومسلم بن الوليد، وأبو تمام، وقد استحكمت عرا المدنية، وتجلت لهم الحضارة في أجلى مظاهرها، فكانوا أكثر ممن تقدمهم تفناً في صناعة التشبيه والاستعارة، وما يلحق بها من تصرفات الخيال؛ كالتورية، والمقابلة، وحسن التخلص من غرض إلى آخر. وهذا لا يمنعك أن تقضي للسابقين بأنهم أقوى عارضة، وأدرى بصناعة الشعر من ناحية سبك الألفاظ، ومثانة بنائها.

وبعد أن عني الناس بالنظر في شؤون الكون، وسلكوا في البحث عن أسرارهِ طريقاً فلسفياً، أخذ الخيال الشعري يعمل في الحقائق الفلسفية، ويجري وراء الفكر كالمسعف له في تصوير تلك المعاني الغامضة؛ كما تراه في مثل قصيدة ابن سينا في النفس المفتحة بقوله:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتمنع
وقصيدة المعري المفتحة بقوله:

غير مجدٍ في ملتي واعتقادي نوحُ باكٍ ولا ترنُّمُ شادٍ
وقول أبي بكر بن الطفيل يصف حال الروح والجسد:

نورٌ تردد في طين إلى أجلٍ فانحاز علواً وخلقى الطين للكفن
ياشدّ ما افترقا من بعد ما اجتماعا أظنها هدنةً كانت على دخنٍ
إن لم يكن في رضا الله اجتماعهما فيالها صفقة تمت على غبنٍ

وفي هذه الصبغة خرج كثير من أشعار الصوفية؛ كما تراه فيما ينسب إلى الشيخ ابن عربي، وابن الفارض.

وقام بإزاء هذه النزعة الفلسفية: أن الشعراء عندما اتسعت دائرة العلوم الإسلامية، ونقلت العلوم النظرية إلى العربية، مدَّ بعضهم يده إلى قضايا هذه العلوم واصطلاحاتها، فخلط بها الصور الخيالية؛ كقول أبي تمام:

خرقاء يلعب بالعقول حباؤها كتلاعب الأفعال بالأسماء

وقول ابن جابر يمدح الرسول الأعظم - صلوات الله عليه -:

أضفت إلى رحماك نفسي فأصبحت ذنوبي كالتنوين تستوجب الحذف

وقول الشاعر حيص بيص:

لا تضع من عظيم قدر وإن كنت المشار إليه بالتعظيم

ولع الخمر بالعقول رمى الخمـ رر بتنجيسها وبالتحريم

وقول ابن الخطيب:

ونقطة قلبٍ أصبحت منشأ الهوى وعن نقطة موهومة ينشأ الخطُّ

وقول أبي علي المهندس:

كأن فؤادي مركز وهمٍ له محيطٌ وأهوائي لديه خطوط

وكذلك كانوا يقتبسون من سائر العلوم، حتى راق لكثير من المتأخرين أن يجعلوا قصائدهم كنموذج يلوح به إلى علوم شتى، ومن أثر ممارستهم للعلوم النظرية: إيراد التشابيه في أساليب منطقية؛ كقول بعضهم:

لو لم يكن أقحواناً تُغرُّ مبسمها ما كان يزداد طيباً ساعة السحر

ترقى التخیل يوم دخل الشعر في طور التصنع ، ولكن التصنع هو الذي
جر إلى استعارات مكروهة ، وتشابيه سمجة أيضاً ، فقد اقتحم أبو نواس ،
وأبو تمام ، والمتنبي ، ومن بعدهم في هذا الصدد مساوي لم يرتكبها العرب
زمن جاهليتهم ، فالعربي الصميم - وإن كان معظم تخيلاته ساذجة - لا يعالج
قريحته ليستنبط لك منها مثل قول أبي نواس :

بَحَّ صوت المال مما منك يشكو ويصيح
أو قوله :

مال الرجل المال أضحت تشتكي منك الكلالا

وتماذى الشعر ما بين تخيل فطري ، وتخیل فلسفي ، وتخیل علمي
إلى هذه الأعصر ، وإن كان النوع الأول هو الغالب في النظم ، والمألوف في
التخاطب ؛ لأن التخیلين الفلسفي والعلمي إنما يليقان بكلام يوجه به إلى
الخاصة من الناس ، وأما التخیل الفطري ، فيصلح لخطاب الخاصة والجمهور .
ثم إن الضرب الفلسفي لم يكن تطوراً في نفس التخیل ، وإنما هو تطور لحقه
من جهة دخوله في منزع جديد ؛ أعني : الخوض في حقائق وسنن كونية على
طريق النظر العميق .

✽ خاتمة :

من فنون التخیل : عقد محاورة ، أو إنشاء قصة يسوقها الشاعر لمغزى
سياسي ، أو أخلاقي ، أو لغرض التفكه والإطراف بملح الحديث . ويدخل في
هذا الضرب كثير من أشعار الغزل التي يخترع فيها الشاعر محاورات بينه وبين
الحبيب والطيِّف والعاذل والواشي والراحلة والأطلال ، بل الغزل التقليدي ،
وهو ما لا يكون صادراً عن عاطفة عشق خاصة ، كلُّه معدود في هذا القبيل ،

وهذا الفن هو الذي يعنيه بعض المستشرقين من أدباء أوربا حيث يرمون الشعر العربي بقلة الحظ، وقصر الخطأ في مضمار الخيال، وقد تعلق به أدباؤنا في منشور كلامهم؛ كمقامات الهمذاني والحريري وغيرهما، ولكن الشعراء لم يحتفلوا به فيما سلف كما احتفل به غيرهم من شعراء أوربا؛ إذ أفرغوا معظم شعرهم في الروايات التمثيلية، والقصص الموضوعة على لسان حالة إنسان أو حيوان أو جماد. ومن الأمثلة المضروبة لهذا النوع من كلام العرب: قول بعضهم:

قد زارني طيفٌ من أهوى، فقلت له: كيف اهتديتَ وجنحَ الليلِ مسدولُ

فقال: آنستُ ناراً من جوانحكُم يضيءُ منها لدى السارينَ قنديلُ

فقلت: نار الهوى معنى وليس لها نورٌ يضيءُ فماذا القول مقبول

فقال: نسبتنا في الأمر واحدة أنا الخيال، ونارُ الشوقِ تخيلُ

هذا ما طاوعني عليه القلم من التحرير في فن لا يجيد الغوص في أغواره، ويأتي عليه من أطرافه، إلا من بات فكره في صفاء، وضميره في ارتياح، وإني لجدبر ياغضاء الناظر عن قصور أعر في أذياله؛ فإني أرسلت نظري، وهزرت قلمي إلى هذه المقالات يوم وضعت رحلي ما بين وادي النيل والأهرام. ولسان حالي ينشد متمثلاً:

إلى الله أشكو بالمدينة حاجةً وبالشامَ أخرى كيف يلتقيانِ

والحمد لله الذي أنعم فوقى، وسلام على عباده الذين اصطفى.



الشعر البديع في نظر الأدباء^(١)

* حقيقة الشعر :

كلام العرب إما نثر : مرسل ، أو سجع . وإما شعر ، وهو كلام موزون مقفًى . وقال بعض الباحثين في حقيقة الشعر : إن الشعر كلام موزون لا يتوقف معناه على نثر يتصل به ، فإن كان لا يظهر معنى موزون إلا أن ينضم إليه ما يتصل به من النثر ، فليس الموزون بشعر . فما كتبه الكاتب الذي أمره بعض الأمراء أن يكتب إلى عامل بإنذار ووعيد موجز ، فكتب إليه :

«أما بعد : فإن لأمر المؤمنين أناة ، فإن لم تغن ، عقب بعدها وعيداً ، فإن لم يغن ، أغنت عزائمه ، والسلام» . فمن هذا الخطاب يتكون بيت ، وهو :
أناة فإن لم تغن عَقْبَ بعدها وعيداً فإن لم يغن أغنت عزائمه
فلا يسمى هذا البيت شعراً ؛ لأن معناه يتوقف على ما قبله من النثر ، وهو قوله :

«فإن لأمر المؤمنين أناة» . فالألفاظ الموزونة في القرآن لا تسمى شعراً ؛ حيث إن معناها يتوقف على ما يتصل بها من التنزيل .

(١) بحث الإمام المنشور في «مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة» الجزء الحادي عشر لعام ١٩٥٩م .

* الشعر عند البلغاء :

وإنما يعتد البلغاء بالموزون إذا كان حسن التأليف، بارع التخيل، غريب المعاني؛ بحيث لا تحضر في ذهن كل ناظم، وتكون واردة في الغرض الذي سيقت إليه مورداً مقبولاً. وعلى قدر حسن السبك، وبراعة التخيل، وغرابة المعاني، وورودها في الغرض الذي سيقت إليه مورداً سائغاً، يرتفع الشعر في مرتبة البلاغة. والذي يكون مجرداً من هذه الغايات لا يسمى عند الأدباء شعراً، كما قال بعضهم:

إذا كنت لا تدري سوى الوزن وحده فقل: أنا وزانٌ ولست^(١) بشاعرٍ
ويشترط بعض البلغاء في الموزون: أن يكون مطابقاً للواقع. قال
حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وإنما الشعر عقلُ المرءِ يعرضُهُ على البريةِ إن كُنِساً وإن حمقاً
وإنَّ أشعر بيتٍ أنت قائلُهُ بيتٌ يقال إذا أنشدته: صَدَقَا
وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

«أشعرُ شعرائكم زهير، فإنه لا يعاظم بين الكلام، ولا يتبع حوشيه،
ولا يمدح الرجل إلا بما يكون في الرجال». وقال عمر بن عبد العزيز، لما دخل عليه جرير ليهنئه بالخلافة: «اتق الله
يا جرير، ولا تقل إلا حقاً».

ويدخل في قبيل بلاغة الكلام: المجاز العقلي واللغوي، مفرداً أو
مركباً، والتشبيه والاستعارة والكناية والتعريض، ومستتبعات التراكيب،

(١) رواية «نفحات الأزهار»، مبحث: التهذيب والتأديب: وما أنا بشاعر.

وهي الوجوه التي يحسن بالمتكلم أن يراعيها عند الكلام، كما يستعمل في المتحدث عنه الموصول لدلالة الصلة على مدحه أو ذمه، ووجود هذه المعاني في الكلام هو الذي به ارتفاع شأنه، ولا يخرج به عن دائرة الصدق، وقد سلك القرآن والحديث بذلك مسلماً بديعاً.

وهذا هو الشعر الوعر طريقه، الصعب مركبه. وأشار إليه من يقول:
الشعر صعبٌ وطويلٌ سلَّمُهُ إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمُهُ
زَلَّتْ به إلى الحضيض قدمُهُ يريد أن يُعْرِبَهُ فيعجمُهُ
ومما يعده البلغاء من محاسن البيان: حسن التعليل، وهو أن يذكر المتكلم للأمر علة خيالية غير العلة الحقيقية المعروفة؛ كقول الشاعر في رثاء المصلوب:

ولما ضاق بطنُ الأرضِ عن أن يضمَّ علاكَ من بعدِ الوفاةِ
أصاروا الجوَّ قبرك واستعاضوا عن الأكفانِ ثوبَ السافياتِ
فإن العلة في قتله مصلوباً هي إرادة الانتقام منه، لا أنهم راعوا أن بطن الأرض لا يضم علاه بعد الوفاة.

وكقول بعضهم مترجماً عن الفارسية:

لو لم تكن نيةُ الجوزاءِ خدمته لما رأيت عليها عَقْدَ منتطق
فإن انتطاق الجوزاء ثابت قبل وجود الممدوح.

والقول الفصل الذي يقصد به تقرير الحقائق؛ كالقرآن، والحديث النبوي لا يوجد فيه هذا النوع من حسن التعليل، وإنما البلغاء أجازوه، بل عدّوه من محاسن البديع، فإنه قريب من الاستعارة؛ حيث لا يستعمل إلا إذا كانت

الحقيقة معروفة عند السامعين . والذي لا يجوز باتفاق الأدباء : الكذب المحض ؛
كقول أبي نواس :

وأخفتَ أهلَ الشُّركِ حتى إنه لتخافك النطفُ التي لم تُخلقِ
ويقال : إن العتيبي قال لأبي نواس : «ألا تخاف الله فتقول : وأخفت
أهل الشرك؟» إلى آخره . فقال أبو نواس : وأنت تقول :

ولم تزل دائماً تسعى بلطفك بي حتى اختلست حياتي من يدَي أجلي
فقال له : إنك تعلم أن هذا غير ذاك . والواقع أنهما يتحدان في الكذب .
ويرتفع شعر الشاعر في مراتب البلاغة إذا كانت فطرة الشاعر سليمة ،
وعاشر شاعراً قديراً ؛ كالحطيئة ، وأبي تمام ، وبشار بن برد . وإطلاع الإنسان
على دواوين الشعراء يقوم مقام هذه الوسيلة ، وإطلاعه على ما يجري في
عصره من معاني الحضارة .

قيل لابن الرومي : لم لا تشبّه كتشابه ابن المعتز ، وأنت أشعر منه ؟ .
وذكروا له بعض تشابه ابن المعتز ، فقال : ذلك يصف ماعون بيته ؛ لأنه ابن
خليفة . فانظروا إذا وصفت ما أعرفه أين يقع من الناس !!

وأن يعرف أدب لغة أخرى ؛ فقد يكون فيها من التخيل والمعاني
الغريبة ما لا يكون في اللغة العربية ، وقد قدمنا قول الشاعر :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق
مترجماً من الفارسية .

وحدثني صديق لي : أن أحد التونسيين الذين لهم ولوع بالأدب العربي
والأدب الفرنسي قال : وجدت في الأدب الفرنسي بيتاً من الشعر لم أجد معناه

في الأدب العربي . ومعنى البيت الفرنسي :

أنه رآها تكسر الجوز بأسنانها . فقال الشاعر الفرنسي : ما رأيت خشباً
يكسر بالدرر إلا اليوم . فقلت له : يقرب من هذا قول الحريري :

ولاح ليلٌ على صبحٍ أقلهما غصن وضرسٌ البلّور بالدررِ

وترجم إلى اللغة العربية من اللغة الفارسية معان متعددة ؛ كقول الشاعر :

قالوا إذا جَمَلٌ حانت منيَّته يطوف^(١) بالبئر حتى يهلك الجملُ

وذكر الشهاب الخفاجي في « طراز المجالس » أبياتاً نقلها من ديوان

الطغرائي ، ثم قال : هذا نظم لما في بعض الكتب الفارسية ، ومنها : أن بعض
الأشجار رأت فأساً ملقاة في الرياض ، فقالت : ما تفعل هذه هنا ؟ فأجاب
بعضها : بأنها لا تضر إلا إذا دخل فيها عود منا .

وهذا المثل ينطبق على حالنا مع المستعمر ، فإنه لا يصل إلى أغراضه
إلا بأفراد لنا منا ؛ كما دلت عليه المشاهدات .

• إدراك الشعراء لبراعة الشعر :

ومن دلائل براعة الشعر : تداول الرواة له ، وتناقل ألسنة أهل الفضل
إياه .

ومنها : قصد الشعراء له بالمعارضة والتشطير ؛ كما عارض الأصم
السراي أبي تمام :

السيفُ أصدقُ أنباءٍ من الكتبِ في حدِّه الحدُّ بين الجدِّ واللعبِ

بقصيدة يمدح فيها عبد المؤمن بن علي يقول في طالعها :

(١) في « طراز المجالس » : أطاف .

ما للعدا جُنَّةٌ أوقى من الهربِ أين المفرُّ وخيلُ الله في الطلبِ
كما عارض نجم الدين يونس بن محمد المصري قصيدة الحصري
القيرواني التي يقول في مطلعها:

يا ليلُ الصبِّ متى غدُّه أقيامُ الساعة موعده؟
بقصيدته التي يقول في طالعها:

قد ملَّ مريضك عُودُه ورثى لأسيرك حسدُه
وعارضها الشاعر شوقي بقصيدة يقول في مطلعها:

مُضناك جفاه مرقدُه وبكاه ورَّحَم عُودُه
وكما صدر الشيخ قبادو التونسي وشرط القصيدة التي مطلعها:

أفاطمُ لو شهدتِ بطن خَبَتِ وقد لاقى الهزبرُ أخاكِ بشرًا
وهو الذي فتح باب الشعر العصري في تونس إذ يقول في بعض قصائده:

ومن لم يجس خبر أوربا وملكها ولم يتغلغل في المصانع فهمه
فذلك في كنِّ البلاهةِ داجنٌ وفي مضجع العاداتِ يلهيه حُلْمُه

واقترح المنصور بن أبي عامر على شاعره أحمد بن دراج أن يعارض
قصيدة أبي نواس التي يقول فيها: «أجارة بيتينا أبوك غيور» إلخ. فعارضها
بقصيدة يقول فيها:

ألمْ تعلمي أن الشواء هو الثوى وأن ييوتَ العاجزين قبورُ
وقال فيها يصف ابنه الصغير عند رحيله:

تناشدني عهدَ المودة والهوى وفي المهدِ مغمومُ النداءِ صغير

عَيِّيَ بمرجوعِ الخطابِ ولحظُهُ بموقع أهواء النفوسِ خيرُ
ومما يدل على براعة الشعر : تعدد من يدعيه ؛ بأن يقول شاعر القصيدة ،
فينسبها بعض الأدباء لنفسه ؛ لينال فخر نظمه لها ، وقد ذم ابن الرومي بعض
من يأخذ شعر غيره ، وينسبه إلى نفسه .

وتشكى السريُّ الرفاء بأديبين في قصيدة بعث بها إلى المفضل الضبي .
ومما يدل على بلاغة الشعر : اتخاذه مثلاً يضرب لمن حصل له معناه ؛
كقول عبد العزيز بن نباتة السعدي :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحدُ
أو من حصل له ما يماثل معناه ؛ كقول المتنبي :

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها
وقول أبي نواس :

لا أذود الطير عن شجرٍ قد بلوتُ المرَّ من ثمره
وهذا مثل يضربه من ناله مكروه من رجل يجرعه غصص الأذية مرة
بعد أخرى .

ومن طرق التنبيه على براعة الشعر : قول الأدباء : من كمال الظرف في
الإنسان : أن يحفظ قصيدة فلان ، أو شعر فلان ، كما قال الأدباء : من كمال
الظرف : أن يحفظ الإنسان قصيدة ابن زريق التي يقول في طالعها :

لا تعذليه فإن العذلَ يولعه قد قلت حقاً ولكن ليس يسمعه
إلى أن يقول :

أعطيت ملكاً فلم أحسن سياسته كذاك من لا يسوس الملك يخلعه

وقال أدباء الأندلس : من كمال الظرف : أن يحفظ الإنسان شعر ابن زيدون .

ومن هذا القبيل : قصيدة أبي القاسم عامر بن هشام التي يسميها أهل الأندلس : «كنز الأدب»، والقصيدة يذكر فيها متنزهات قرطبة، وفيها حكم بليغة . يقول في طالعها :

يا هبة باكرت من نحو دارينِ وافت إليّ على بُعد تحيني
إلى أن يقول :

وأنكدُ الناس عيشاً من تكون له نفْسُ الملوك وحالاتُ المساكين
* العلماء والشعر :

وتبرأ بعض العلماء من الشعر، ورأى أنه يزري بالعلماء، فقال :
ولولا الشعرُ بالعلماء يُزري لكنت اليومَ أشعرَ من ليدي
ولكن الشعر في ذاته لا يزري بالعلماء، بل هو فن من فنون أدب اللغة، فمن تعلق به، فقد ضم إلى أدبه أدباً. والشعر الذي يزري بالعلماء هو الشعر الذي يُقبل عليه الجاهلون، ويدعوهم إلى ما فيه خيبة وخسر، والذي يتبه بصاحبه في كل ناحية من الباطل، ومن يقول صاحبه مالا يصدر منه . وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَاوَنَ ۚ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۚ﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿الشُّعْرَاءُ : ٢٢٤ - ٢٢٦﴾ .

فمن الشعراء من يقول غير الحق ؛ كقول بعضهم :

ألا لا يجهلنُ أحدٌ علينا فنجهلُ فوقَ جهلِ الجاهلينا
وقول الآخر :

ومن لا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمَ

وحتى بلغ ابن الرومي أن مدحَ الحقْد، فقال :

وما الحقْدُ إلا توأَمُ الشكرِ في الفتى وبعضُ المزايا^(١) ينتسبُ إلى بعضِ
فحيث ترى حقداً على ذي إساءة فثمَّ ترى شكراً على واسع^(٢) القرضِ
فالحقْد عند علماء الأخلاق خلق ذميم، وإنما يجوز للإنسان أن يمسك
الإساءة في قلبه بقدر ما تستقيم به السيرة، أو تعتدل به السياسة. ولعل هذا
هو مراد ابن الرومي بالحقْد.

وفي الشعر خصلة أخرى تزري بالعلماء؛ أعني: اكتساب الرزق به،
وهو قادر على الاكتساب بغيره من الحرف اللاتقة، وهجاء من لا يجازيهم على
مدحهم، حتى قال ابن الجزار:

كان فضلي على الكلاب ومذ صر ت أديباً رجوتُ فضلَ الكلابِ
فمراده من الكلاب في الشطرة الثانية: اللؤماء من الناس.

ومن العلماء من يجمع بين العلم والأدب؛ كالقاضي عبد الوهاب
البغدادى المالكي الذي قال فيه أبو العلاء المعري:

والمالكي ابن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
إذا تفقّه أحياء مالكاً جدلاً وينشر الملك الضليل إن شعرا

ومن شعر القاضي عبد الوهاب قوله:

(١) رواية الديوان: السجايا.

(٢) رواية الديوان: حسن.

متى تصل العطاش إلى ارتواء إذا استقت البحارُ من الركايا^(١)
ومن يشني الأصاغرَ عن مرادٍ وقد جلس الأكابرُ في الزوايا
وكالقاضي أحمد بن عمر الأرجاني ؛ فقد كان فقيهاً أديباً، وهو يقول :

اقرن برأيك رأيَ غيرك واستشر فالحق لا يخفى على الإثنين
المرءُ مرأةً تريه وجهه ويرى قفاه بجمعِ مرأتين
ومثل القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ؛ فقد كان فقيهاً أديباً، وهو
القائل :

يقولون لي : فيك انقباض وإنما رأوا رجلاً عن موقف الذل أحجما
يقولون : هذا مورد. قلت : قد أرى ولكن نفس الحر تحتمل الظما
وقد يولع العالم الكبير بالشعر البارع ؛ كما فعل تقي الدين بن دقيق
العيد عالم الإسكندرية لما بلغت قصيدته ابن خميس الشاعر التلمساني الذي
يقول في طالعتها :

عجباً لها أيدوق طعمَ وصالها من ليس يأملُ أن يمرَّ ببالها
فقام لها، وجعل يكررها المرة بعد الأخرى، ووضعها بمكان قريب
منه إعجاباً بها.

وهؤلاء ينظرون إلى قول علي بن الجهم :

وما أنا ممن سار بالشعر ذكره ولكن أشعاري يسيرها ذكره
وكثير من فحول الشعراء يفتتحون قصائدهم في المديح بالغزل ؛ لتنشط

(١) الركايا : مفردا الرَكِيَّة، وهي البثر ذات الماء . «المعجم المدرسي» .

نفس الممدوح أولاً، وتقبل على سماع المديح بارتياح. وقد أشار أبو الطيب المتنبي إلى هذه العادة بقوله :

إذا كان مدحٌ فالنسيبُ المقدمُ أكلُ فصيحٍ قال شعراً متيماً؟
لحُبِّ ابن عبد الله أولى فإنه به يبدأ الذكر الجميل ويختم
وأنكر عليهم تطويل الغزل في قصائد المديح عمرو بن العلاء، فقال :
«يا معشر الشعراء! عجباً لكم! إن أحدكم يأتينا فيمدحنا بقصيدة يتنسب فيها،
ولا يبلغنا حتى تذهب لذادة مرجه، ورونق مدحه» .

ومن كبار الأدباء من ينتقل من الغزل إلى المديح، ولا يراعي مناسبة خاصة. ومنهم من يراعي مناسبة خاصة بين الغزل والمديح، ويسميه علماء البديع : حسن التخلص ؛ كقول أبي تمام :

أ مطلع الشمس تبغي أن تؤم بنا؟ فقلت : كلا، ولكن مطلع الجود
وقد أقبل المحدثون على حسن التخلص، فأتوا بتخلصات بدیعة،
ومعان مبتكرة، وكتب الأدب حافلة بذلك، منها: قول القاضي الشيخ ابن
عاشور يمدح الصادق صاحب تونس، أذكر منها :

..... ولاح لها من كاذب الفجر ما يبدو

فقلت لها: مهلاً، وبالصادق إبشري فقالت: أجل. إن الأمير هو القصْدُ

والذي يدرك الشعر البارع: الأدباء؛ لأنهم يمارسون الأدب، ويعرفون
التخيل الجيد، والمعاني الغريبة، وارتباط بعضها ببعض، ويصحبون من قضى
زمناً مديداً في نظم الشعر، فقد كان الشاعر كثير راوية جميل، وكان جميل
راوية هدية، وكان هدية راوية الحطيئة، وكان الحطيئة راوية زهير وابنه كعب،

وكان ابن العميل راوية الشاعر مسلم بن الوليد، والبحتري تعلم الشعر من أبي تمام، ومهار الديلمي أخذ عن الشريف الرضي، وكان خلف الأحمر من الكوفيين يضع على ألسنة الشعراء شعراً، وكل شعر يشبه شعر الذي يضعه على لسانه، وكان حماد الراوية يعرف شعر القدماء والمحدثين، وقال: لا ينشدني أحد شعراً قديماً أو حديثاً إلا ميزت بينهما.

روي أن الخليفة المهدي عقد مجلساً عاماً، وكان بالحضرة بشار بن برد، فدخل أبو العتاهية، وهنا المهدي بالخلافة بقصيدته التي يقول فيها:

ولو رامها أحد غيره لزلزلت الأرض زلزالها

ولو لم تطعه بنات القلوب لما قبل الله أعمالها

فالتفت بشار إلى شاعر بجانبه، وقال له: هل طار الخليفة من فراشه؟ يعني: طرب للأبيات.

وقال إسحاق بن إبراهيم الموصلي: اتفقت مع عباس بن الأحنف على أنه إذا سمع شعراً بليغاً، أطرفني به، وأنا أفعل ذلك. فجاءني يوماً، وأنشد أبيات ابن الدمينه التي يقول فيها:

أإن هتفت ورقاء في رونق الضحى على فنن غصّ النبات من الرند

وقد ترنح طرباً من حسنهما.

وكان بعض الأدباء كثيراً ما يعجب بقول شوقي:

وللحريرة الحمراء باب بكل يد مضرجة يُدقُّ

* براعة الشعر عند الخلفاء:

وقد يدرك الخلفاء والملوك والوزراء براعة الشعر؛ لكثرة من ورد عليهم

من الشعراء، فيعرفون من يأتي بالمعنى الغريب، ومن يتخيل التخيل الرائع.

ويروى: أن الرشيد قال ليزيد بن مزيد: أتعرف من يقول فيك:

تراه في الأمن في درع مضاعفة لا يأمن الدهر أن يأتي على عجلٍ

قال: لا يا أمير المؤمنين، لا أعرف قائله.

فقال الرشيد: قد بلغ هذا الشعر أمير المؤمنين، فرواه وأجازه، وأنت

لا تعرف قائله؟! وقائله هو مسلم بن الوليد.

وقد يكون الخليفة أو الملك أو الوزير هو الذي يدرك بلاغة القصيدة؛

لكثرة ورود الشعراء لمجلسه، وتقريبه لهم؛ لنشر مفاخره ومآثره بين الناس،

وإن لم يكن الشعر في مدحه.

روي: أن هشام بن عبد الملك قال لأهله وولده: ليقبل كل واحد منكم

أحسن ما سمع من شعر، فواحد يذكر شعر امرئ القيس، وآخر يذكر شعر

الأعشى، وآخر يذكر شعر طرفة، وأكثروا حتى أتوا على محاسنهم.

فقال لهم: أشعرهم - والله - الذي يقول:

وذي رحم قلّمت أظفارَ ضِغْنه بحلمي عنه وهو ليس له حلمٌ

وذكر الأبيات، وهي لمعن بن أوس المزني، وأعجب بها؛ لسلاسة

لفظها، ودالاتها على خلق قلما نجد من يتصف به.

ويقال: إن الرشيد قال لمروان بن أبي حفصة: أنشدني مرثيتك في معن

ابن زائدة، فأنشده إياها، فتأثر الرشيد وأجازه.

وكذلك يروى: أن الوزير جعفر البرمكي قال لمروان بن أبي حفصة:

أنشدني مرثيتك في معن بن زائدة، فأنشده إياها، فتأثر من نظمها البليغ،

وأجازه عن مرثية قيلت في معن بن زائدة.

وقتل عضد الدولة الوزير ابن بقية مصلوباً، ورثاه ابن الأنباري بقصيدته التي يقول في طالعها:

علوّ في الحياة وفي المماتِ لحقّ أنت إحدى المعجزات
وهرب من وجه عضد الدولة، ولما انتهت القصيدة إلى عضد الدولة،
أمّن الشاعر، وتمنى أن يكون هو المصلوب دون ابن بقية، وقيلت فيه هذه
القصيدة.

ولما أنشد ابن الأنباري هذه القصيدة بمجلس الصاحب بن عباد، ووصل
إلى قوله:

فلم أر قبلَ جُذْعك قبلُ جُذْعاً تمكن من عناق المكرمات
قام الصاحب بن عباد، وقبّله؛ لشدة إعجابه بالبيت.
وكان سيف الدولة يعجب من قول أبي تمام:

من كان مرعى عزمه وهمومه روض الأمانى لم يزل مهزولا
وينشده كثيراً. وهذا ما دعا أبا علي الفارسي أن يذكر البيت في كتاب
«الإيضاح»، مع أنه ليس من عادته الاستشهاد بمثل قول أبي تمام السابق.

وإعجاب الخلفاء والملوك والوجهاء بالقصائد التي يمدحون بها قد
يكون من بلاغة الشعر، ويزيدهم طرباً أن يكون في ذكر مفاخرهم؛ كما ذكر
أن مروان بن أبي حفصة أنشد بين يدي المهدي قصيدته التي يقول في طالعها:

طرقتك زائرةً فحيّ خيالها حسناء تخلط بالجمال دلالها
فأنصت له المهدي، ولم يزل يزحف كلما سمع شيئاً منها، حتى صار

على البساط ؛ إعجاباً بما سمع .

ودخل أبو الفضل محمد بن شرف على المعتصم بالأندلس ، ومدحه
بقصيدته التي يقول فيها :

مطل الليلُ بوعد الفلق وتشكى النجمُ طول الأرق
هربت ريح الصبا مسك الدجا فاستفاد الروض طيب العبق
فطرب المعتصم للقصيدة ، وقضى له كل مطالبه ، وهو (أي : أبو الفضل)
صاحب القصيدة التي يقول فيها :

لم يبق للجور في أيامهم أثر غير الذي في عيون الغيد من حور
ودخل ابن جناح على المعتضد بن عباد في اليوم الذي أعده للشعراء ،
وكان الشعراء لا يعرفونه ، ويظنونه لا يجيد الشعر ، فاتفقوا على تقديمه ، فأنشده
قصيدته الفائقة التي يقول في مطلعها :

قطعتَ يا يوم النوى أكبادي ونفيتَ عن عيني لذيدَ رقادي
فلما انتهى منها ، قال له : قد وليتك رياسة الشعراء ، ولم يسمع من غيره
في ذلك اليوم . وهذه القصيدة يقول فيها :

إن القريضَ لكاسدٌ في أرضنا وله هنا سوقٌ بغير كساد
ودخل إبراهيم بن هرمة على المنصور ، وأنشده قصيدته التي يقول فيها :
له لحظاتٌ في خفايا سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل
فرفع الحجاب له وأقبل عليه .

وروي : أن عبد المؤمن بن علي مدحه أبو العباس التيفاشي بقصيدته
التي قال في أولها :

ما هزَّ عطفه بين البيض والأسلِ مثلُ الخليفة عبد المؤمن بن علي
 فأشار عليه أن يقتصر على هذا البيت ؛ لأنه يغني عن بقية القصيدة .
 ومدح عبد الرحمن الفنداقي الخليفة إدريس بن يحيى بقصيدته التي
 يقول فيها :

أَلْبَرَقِ لَائِحَ مَنْ أُنْدَرِينَ ذرفت عيناك بالماء المعين ؟
 ويقول :

ومصايحُ الدجى قد طفئت في بقايا من سواد الليل جون
 وكأنَّ الطلَّ مسكٌ في الدجى وكأنَّ الطلَّ درُّ في الغصون
 والندى يقطر من نرجسه كدموع أسكبتهن العيون
 فرفع الخليفة الحجاب بينهما من شدة طربه بالقصيدة .

وقد يتفق الأدباء في فهم بلاغة البيت ، ولكن ينظر كل واحد منهم إلى
 ناحية من المعنى ، فيجعلها بالوجه الذي كان به البيت بليغاً ؛ كما روي أن
 الشاعر أبا الحسن البقال سمع قصيدة إبراهيم الصولي ، فاستحسنها ، ولما
 وصل إلى قوله فيها :

رأى خلَّتِي من حيث يخفى مكانها فكانت قذى عينيه حتى تجلَّتِ
 كرهه استحساناً له . وكان بمرأى منه أبو الفرج الحسين الأصفهاني
 صاحب كتاب «الأغاني» ، فأرسل إليه يقول له : أسرفت في استحسان هذا
 البيت ، فأين موقع الصنعة فيه ؟ فقال : قوله : «فكانت قذى عينيه حتى تجلَّتِ» ،
 فقال صاحب «الأغاني» للرسول : قل له أخطأت ، فالصنعة في قوله : «من
 حيث يخفى مكانها» .

وقال ياقوت في «معجم الأدباء» ؛ وقد أصاب كل واحد منهما ؛ فإن
 الموضوعين غاية في الحسن ، وإنما كان ما ذهب إليه أبو الفرج أحسن .
 والحق أن الصنعة فيه تأسست بقوله : «رأى خلتي من حيث يخفى
 مكانها» ، ولكن المعنى الحسن لم يتم إلا بقوله : «فكانت قذى عينيه» .
 ونظيره قول ابن هرمة في مدح المنصور :

له لحظات في خفايا سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل
 فقد تأسست الصنعة بقوله : «له لحظات في خفايا سريره» ، وتم المعنى
 المطرب بقوله : «إذا كرها فيها عقاب ونائل» ، ولولا هذه التكملة ، لكانت
 الصنعة ناقصة .

فالشعر الجيد له يد في الدعوة إلى سبيل الحق ، والأخلاق الفاضلة ؛
 كشعر حسان بن ثابت في صدر الإسلام ومن بعده ، وإلى هذا يشير أبو تمام
 بقوله :

ولولا خللاً سنّها الشعر ما درى بغاة العلا^(١) من أين تؤتى المكارم
 * آثار الشعر :

وقد يقرب الأديب منزلة من الخليفة أو الملك أو الوزير ، فيضعه في
 منصب عال ، أو يمنحه أموالاً طائلة ، وقد ينجو الأديب من عقوبة من يقدر
 على عقوبته ؛ كما نجا ابن الأنباري ببلاغة قصيدته : «علوّ في الحياة وفي
 الممات» من عقوبة عضد الدولة .

وقد يرغب الأديب في القيام بطاعة لم تكن في باله .

(١) في ديوانه : الندى .

قال ابن جريج: كنت في اليمن، وليس في بالي أن أؤدي فريضة الحج في هذه السنة حتى خطر بيالي قول عمر بن أبي ربيعة:

بالله قولِي له في غير مَعْتَبَةٍ: ماذا أردتَ بطول المكث في اليمن؟

إن كنتَ حاولتَ دنيا أو نعمتَ بها فهل أخذتَ بترك الحجِّ من ثمنٍ؟

ولا سبب للحج إلا هذان البيتان اللذان خطرا بيالي.

ومن بلاغة الشاعر في المديح: أن يذكر كلمة أو جملة يخفي وجه زيادتها على الممدوح وبعدها تقصيراً في الممدوح، حتى يذكر الشاعر وجه زيادتها؛ كالقصيدة التي مدح فيها عبدالله بن إبراهيم المعتمد بن عباد إذ يقول فيها:

ولا سقاها على ما كان من عطشٍ إلا ببعض ندى كفَّ ابن عباد

فقال ابن عباد: «لأي شيء بخلت عليهم أن يسقوا بكل ما في كفي؟»،

فقال: إذا يلحقني من التبعة ما لحق الذي قال: «ولا زال منهالاً بجرعائك القطر»، وكان طوفان نوح أهونَ عليهم من ذلك.

وقد احترس الشاعر من مثل هذا بقوله:

فسقى ديارك غيرَ مفسدِها صوبُ الغمام وديمةٌ تَهْمِي



أثر الشعر في الترويح على النفس وإثارة العواطف الشريفة^(١)

ترتاح النفوس لسماع الشعر أكثر مما ترتاح لسماع النثر المساوي له في مرتبة البلاغة، ذلك أن الشعر يمتاز بالوزن والقافية، ولورود الألفاظ في جمل موزونة، ومنتهية بقافية، وقع تلذذ النفس، زائد على ما تلذذ من موقع الفصاحة والبراعة.

ثم إن الشاعر يطلق لخياله العنان، فيؤلف من المعاني التي يقع عليها الخيال صوراً شائعة ليس من عادة البلغاء إيراد أمثالها في منشور الكلام.

ويضاف إلى هذا: أن للبلغاء أساليب في الشعر غير أساليب الكلام المنشور، أساليب يستدعيها رعاية الوزن والقافية، أو يستدعيها إرسال الخيال في أودية لا يحوم بها خيال الكاتب أو الخطيب.

وهذا الذي امتاز به الشعر؛ من الوزن والقافية، والأساليب الغريبة، وصور المعاني الطريفة، جعله يفعل في النفوس ما لا يفعله المنشور من القول، وجعله يخرج النفوس من الهمود إلى انتباه، ومن الانقباض إلى ارتياح، ومن النفور إلى إقبال، بل زعم بعضهم: أن من الشعر البليغ ما ينسي الوطن والأهل.

(١) محاضرة الإمام في الإذاعة بالقاهرة يوم الثلاثاء ١١ شعبان ١٣٥٥هـ، ونشرت في الجزء الثالث من المجلد التاسع - مجلة «الهداية الإسلامية».

أورد أبو علي القالي قصيدة، وحكى: أن بعض أهل العلم سمعها وهو في دار غربة، فقال: أنستني أهلي، وهان عليّ طول الغربة، ومن أبيات هذه القصيدة:

فإن تكن الأيام فينا تبدلت ببؤسٍ ونُعمى والحوادثُ تفعلُ
فما لَيِّنَتْ مني قناةً صليبةً ولا ذللتنا للذي ليس يَجْمَلُ
ولكن رحلناها نفوساً كريمة تُحْمَلُ ما لا يُسْتَطَاعُ فَتَحْمِلُ
ترتاح النفوس للشعر على حسب موافقته لأهوائها، أو طبائعها، أو جهات سيرها في الحياة، فالكاتب - مثلاً - يرتاح لقول الشاعر:

ولي قلمٌ في أنملي إن هزرتَه فما ضرني أن لا أهز المهنّدا
أكثر مما يرتاح له البطل الذي لا يعرف الكتابة، وإنما يعرف كيف يضرب بالمهّند في ميادين الحروب.

وبالبطل الهمام يهتز لمثل قول ابن عمار:

السيفُ أصدقُ من زيادٍ خطبةً في الحرب إن كانت يمينك منبرا
بأشد مما يهتز له الخطيب الذي لم تقع يده على رمح أو حسام.

ويغلب في الظن: أن عبدالله بن عبد العزيز العمري لم يكن حريصاً على رفاهية العيش حرصاً من يتقطع قلبه لفواتها، ذلك لأنه أعجب بشعر يمجّد القناعة، ويجعل الرفاهية في جانبها أمراً لا يؤسف لفقده، حيث قال: أشعر الناس أبو العتاهية يقول:

ما ضرَّ من جعل الترابَ مهاده أن لا ينامَ على الحريرِ إذا قنع
ولو أنشد منشد قول دعبل:

ولست بذى وجهين فيمن عرفته ولا البخلُ فاعلم من سمائي ولا أرضي
لم يطرب له أشد الطرب إلا شخص لا يمسك يده عن الإنفاق في سبيل
الخير، ولا يعرف للنفاق عيناً ولا أثراً.

قد يبتهج الرجل للشعر من جهة أنه يحمل مدحاً وإطراء له أو لبعض
من يحبهم ويحبونه، وأوضح ما يدل ذلك على أن ارتياح الرجل للشعر إنما نشأ
من براعة الشعر نفسه: أن ترى الرجل معجباً بشعر مُدح به بعض خصومه،
أو معجباً بشعر تضمن إنكار عمل صدر منه.

تقرأ في كتب الأدب: أن عضد الدولة قتل أبا طاهر محمد بن بقية
صلباً، فرثاه أبو الحسن الأبياري بقصيدته التي يقول في أولها:

علوٌ في الحياة وفي المماتِ لحقٌ تلك إحدى المعجزات
وكتبها، ورمأها في شوارع بغداد، ولما وصلت إلى عضد الدولة، أعجب
بها، وتمنى أن يكون هو المصلوب والمرثي بهذه القصيدة.

ومن دلائل ارتياح الرجل للشعر من حيث إنه جيد الصنعة: أن يسمع
شعراً يمدح به غيره ممن لا يربطه به صلة قرابة أو صداقة، فيجيز الشاعر عن
شعره هذا بمال كثير.

أنشد ابن حفصة في مجلس جعفر البرمكي قصيدته التي رثى بها معن
ابن زائدة، فرقَّ جعفر لسماعها، وأمر له بجائزة سنية، ومما يقول ابن أبي
حفصة في هذه القصيدة:

مضى لسبيله معنٌ وأبقى مكارمَ لن تبيدَ ولن تنالا
كأن الشمسَ يومَ أصيبَ معنٌ من الإظلام ملبسةٌ جلالا

فإن يعلّ البلاد له خشوعٌ فقد كانت تطول به اختيالاً
ومن هذا القبيل: أن يشهد الشاعر ببراعة شعر بعض معاصريه؛ فإن
التنافس الذي يقع بين الشعراء يبلغ أن يصد الشاعر عن أن يشهد لشاعر يعاصره
بالإبداع؛ إلا أن يكون الشعر قد أخذ بمجامع قلبه، وكان فيه شيء من خلق
الإنصاف.

أنشد أبو العتاهية بين يدي المهدي قصيدته التي هنأ فيها بالخلافة،
وكان بشار حاضراً، فلما وصل أبو العتاهية إلى قوله:

أتته الخلافة منقادةً إليه تجرّر أذيالها
فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها
وإن الخليفة من يغض لا إليه ليغض من قالها
تملك بشاراً الطرب، وقال لمن بجانبه: أترى الخليفة لم يطر من فراشه
طرباً لما يأتي به هذا الكوفي! .

وأعجب الشاعر أبو العميش البيتين لأبي تمام من قصيدة يمدح بها عبدالله
ابن طاهر، وهما:

يقول في قومس قومي وقد أخذت منا السرى وخطا المهرية القود
أمطلع الشمس تبغي أن تؤم بنا فقلت: كلا ولكن مطلع الجود
حتى إن أبا العميش لما أراد استعطاف عبدالله بن طاهر على أبي تمام،
ذكر له البيتين، فبالغ عبدالله في إكرام أبي تمام.

وسمع الفرزدق أبياتاً لعمر بن أبي ربيعة في النسيب، فصاح قائلاً:
هذا - والله - الذي أرادته الشعراء، فأخطأته، وبكت الديار.

تُسَيِّغُ النفسَ الشعرَ، فتأخذها هزة الارتياح، ولا تتمالك أن تعبر بقول،
أو تفعل ما يدل على إعجابها به؛ أنشد أبو تمام أبا دلف قصيدته التي رثى
بها محمد بن حميد، فقال أبو دلف: لم يمت من رثي بمثل هذا الشعر، ومن
عيون هذه القصيدة:

كَأَنَّ بَنِي نَهْجَانَ يَوْمَ مُصَابِهِ نَجُومُ سَمَاءِ خَرٍّ مِنْ بَيْنِهَا الْبَدْرُ
وَأَنشَدَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ أَبْيَاتَ أَبِي الْعَتَاهِيَةِ الَّتِي يَقُولُ فِيهَا:

وَاصْبِرْ عَلَى غَيْرِ الزَّمَانِ فَإِنَّمَا فَرَجُ الشَّدَائِدِ مِثْلُ حَلٍّ عِقَالٍ
ثُمَّ قَالَ لَجْلِيسِهِ: هَلْ تَعْرِفُ أَحَدًا يَحْسُنُ أَنْ يَقُولَ مِثْلَ هَذَا الشَّعْرِ؟
وَسَمِعَ الْأَصْمَعِيَّ أَبْيَاتَ نَصِيبِ الَّتِي يَقُولُ فِيهَا:

وَلَا خَيْرَ فِي وَدِّ امْرِئٍ مُتَكَارِهِ عَلَيْكَ وَلَا فِي صَاحِبٍ لَا تَوَافُقُهُ
إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَبْذُلْ مِنَ الْوَدِّ مِثْلَمَا بَذَلْتُ لَهُ فَاعْلَمْ بِأَنِّي مَفَارِقُهُ
فَقَالَ: قَاتِلِ اللَّهَ نَصِييًّا مَا أَشْعَرُهُ!.

واقترح الملك العادل على الشاعر ابن ظافر نظم قصيدة في المجلس،
يرسلها جواباً عن قصيدة بعث بها الملك المعظم بالشام، فارتجل ابن ظافر
قصيدة قال صاحب «نفع الطيب»: صفقت لها أيدي الحاضرين إعجاباً ببلاغتها،
ومما يقول في هذه القصيدة:

يَكْفِي الْأَعَادِي خَرًّا بِأَسْكَ فِيهِمْ أَضْعَافُ مَا يَكْفِي الْوَلِيَّ نَدَاكَ
وَيَقُولُ عَلَى لِسَانِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ:

مَكْنِي جِهَادًا لِلْعَدُوِّ لِأَنَّنِي أَغْزَوْهُ بِالرَّأْيِ السَّيِّدِ دِرَاكَ
وَأَعْجَبَ الرَّشِيدُ بِقَوْلِ الشَّاعِرِ فِي مَدْحِ الْقَائِدِ يَزِيدَ بْنِ مَزِيدَ:

تراه في الأمن في درع مضاعفة لا يأمن الدهر أن يُدعى على عجل
فروى الرشيد البيت، ووصل قائله بجائزة، ويزيد بن مزيد لا يشعر
بما فعل الرشيد.

ووفد جعفر بن محمد بن شرف على المعتصم بن صُمّادح، وأنشده
قصيدة شكّا فيها اعتداء بعض العمال على مزرعة له بإحدى القرى، فلما
وصل في إنشاد القصيدة إلى قوله:

لم يبق للجور في أيامهم أثر إلا الذي في عيون الغيد من حور
قال له المعتصم: كم في القرية التي تزرع فيها من بيت؟ قال: خمسون
بيتاً، قال: أنا أسوغك جميعها لهذا البيت الواحد.

والواقع أن هذا البيت من أبرع ما تصنعه قرائح الشعراء، والخمسون
بيتاً قروياً قيمة له غير مبالغ في تقديرها، ولو وصلنا إلى مافي نفوس الشعراء
لذلك الحين، لوجدنا الذين اغتبطوا الشاعر على هذا البيت المصنوع من درر
الألفاظ أكثر ممن اغتبطوه على تلك البيوت المصنوعة من الطين والحجارة.
وسمع ابن جني قول المتنبي:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم
فقال: لو لم يقل المتنبي غير هذا البيت، لتقدم به أكثر المحدثين.

وأنشد محمد بن كناسة إسحاق بن إبراهيم بيتين من الشعر، فقال إسحاق:
وددت - والله - لو أن هذين البيتين لي بنصف ما أملك. والبيتان هما:

فِي انقباض وحشمة فإذا صادفت أهل الوفا والكرم
أرسلت نفسي على سجيّتها وقلت ما قلت غير محتشم

ودخل جماعة من الشعراء على المنصور، فأنشدوه قصائدهم من وراء حجاب، ودخل الشاعر المعروف بابن هرمة في آخرهم، وأنشده قصيدته التي يقول فيها:

له لحظات في خفايا سريره إذا كرها فيها عقاب ونائل

فقال: يا غلام! ارفع الحجاب، وفضله عليهم في الجائزة.

كنت لقيت المرحوم محمد فريد في «برلين»، فقال لي: إني اشتقت إلى قراءة كتاب عربي، فهل عندك من كتاب تعيرني إياه؟ فبعثت إليه بكتاب «الوساطة بين المتني وخصومه» للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، ولقيته بعد حين، فقال لي: لم أعجب من الكتاب إلا بأبيات للمؤلف وردت في صدر الكتاب، ومن شدة إعجابي بها نقلتها في مذكرة. يريد: الأبيات التي يقول فيها صاحب «الوساطة»:

ولم أقض حق العلم إن كان كلما بدا طمع صيرته لي سُلمًا

أأغرسه عزاً وأجنيه ذلة إذن فاتباعُ الجهل قد كان أحزماً

ومن مظاهر الإعجاب بالشعر: أن يأخذ الرجل عقب سماعه في ترديد

البيت أو الشطر الذي كان إعجابه به أشد، سمع دعبل قول أبي تمام:

وأنجدم من بعد إتهام أرضكم فيا دمعُ أنجذني على ساكني نجد

فقال: أحسن والله، وأخذ يردد قوله: «فيا دمعُ أنجذني على ساكني

نجد».

ومن الطرق التي يدلون بها على إعجابهم بالشعر: أن يذكر لك الأديب

شاعراً، ويقول لك: وهو الذي يقول كذا.

ذكر الجاحظ عتبان بن أصيلة الشيباني في كتاب «البيان»، وقال: وهو الذي يقول:

ولا صلح ما دامت منابر أرضنا يقوم عليها من ثقيف خطيب
وقد يحتاج الشاعر إلى أن يدل على سمو مكانته في الشعر قوماً يجهلونها،
فيقصد إلى أحسن ما يحضره من شعره، ويقول: أنا القائل كذا.
دخل أبو محمد جعفر المعروف بعنق الفضة مجلساً فيه ابن خفاجة،
فقال له ابن خفاجة: ليت شعري من تكون؟ قال: أنا القائل:

كلما هبت شمالاً منهم لعبت بي عن يمين وشمال
فارقت فكرتي أرواحها فأت منهن بالسحر الحلال
فقال ابن خفاجة: من يكون هذا قوله لا ينبغي أن يجهل.

وقد يبلغ الطرب للشعر أن يخرج صاحبه عن عادة أمثاله، فيقول أو
يفعل ما لا يلائم الروية والوقار. سمع العباس بن الأحنف قصيدة ابن الدمينية
التي يقول في أولها:

ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد فقد زادني مسراك وجداً على وجد
فحفظها، وجاء بها إلى إبراهيم الموصلي، ويعد أن أنشدها، ترنح وقال:
أنطح العمود برأسي من حسن هذا الشعر؟!.

وأشد أبو تمام في مجلس الحسن بن رجاء قصيدته اللامية المعروفة،
ولما وصل إلى قوله:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي
وتنظري حيث الركاب ينصها محيي القريض إلى مميت المال

قام الحسن على رجليه، وقال لأبي تمام: والله! لا أتممتها إلا وأنا قائم.
ونقرأ في كتب الأدب: أن مروان بن حفصة دخل على الخليفة المهدي،
وأنشده قصيدته التي يقول في أولها:

«طرتك زائرة فحي خيالها»

فأنصت لها المهدي، ولم يزل يزحف كلما سمع شيئاً حتى صار على
البساط؛ إعجاباً بما سمع.

وسمع أبو السائب المخزومي بيتي جرير:

إن الذين غدوا بلبك غادروا وشلاً بعينك لا يزال مَعِينَا
غَيَّضْنَ من عبراتهن وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقيْنَا
فاشدد لهما طربه، وحلف أن لا يرد على أحد سلاماً، ولا يكلمنه إلا
بهذين البيتين، حتى يرجع إلى منزله.

وقد يبلغ الرجل من ابتهاجه للشعر أن يمتنع من سماع شعر بعده في تلك
الساعة، أو في ذلك اليوم.

دخل محمد بن العباس بن التيفاشي على عبد المؤمن بن علي، وابتدأ
في إنشاد قصيدته اللامية المعروفة، فلما أنشد البيت الأول منها، وهو قوله:
ما هزَّ عطفه بين البيض والأسل مثلُ الخليفة عبد المؤمن بن علي
أشار عبد المؤمن إلى الشاعر أن يقتصر على هذا البيت، وأمر له بألف
دينار.

ودخل جماعة من الشعراء على المعتضد بن عباد ليلقوا بين يديه
قصائدهم، وكان من بينهم الشاعر المدعو بابن جناح البطليوسي، فتقدم

وأنشد قصيدته التي يقول في أولها :

قَطَّعتْ يا يومَ النوى أكبادي ونفيتَ عن عيني لذيق رقادي
فلما انتهى من إنشادها، قال المعتضد: اجلس؛ فقد وليتك رياسة
الشعراء، ولم يأذن في الكلام لأحد بعده.

ومن شدة إعجاب الرجل بالبيت: اتخذه له كمثلاً يضربه عند كل
مناسبة؛ كما كان سيف الدولة يكثر من إنشاد قول أبي تمام:

من كان مرعى عزمه وهمومه روضَ الأماني لم يزل مهزولا
وأذكر بهذا: أن الأبيات التي أعجبت بها أشد الإعجاب، أجدني أذكرها
- ولو في نفسي - عند كل مناسبة، ومن هذا الطرز قول أبي تمام:

من لم يسنّ ويطير في خيشومه رهجُ الخميس فلن يقودَ خميسا
إن الشعر البارع يبهج النفوس بجودة تصوير معانيه، وحسن صياغة
ألفاظه، من غير نظر إلى قيمة الغرض الذي يرمي إليه، ومن هنا نرى بعض
أهل الجد والورع قد يرتاحون لسماع شعر يعدون معانيه من قبيل اللهو،
وهذا عمر بن أبي العلاء، قد سئل عن أبدع الناس شعراً، فقال: الذي يقول:

لم يطل ليلي ولكن لم أنم ونفى عني الكرى طيفُ ألمٍ
روحي عني قليلاً واعلمي أنني يا عبل من لحم ودم
يعني: بشار بن برد.

وكان عمر بن عبد العزيز يستجيد - وهو أمير المدينة - قصيدة نصيب
التي يقول في أولها:

قفا أخويّ إن الدار ليست كما كانت بعهدكما تكون

ولما لقي نصيباً، قال له: أنشدني قولك: «قفا أخوي»؛ فإن شيطانك كان لك فيها ناصحاً حين لقنك إياها.

وإذا كانت النفوس تبتهج لحسن صناعة الشعر، فإن ابتهاجها يجعلها تقبل على ما يعرضه عليها من حكمة، أو يسديه إليها من نصيحة، والشعر إما أن يعطي الحكمة في صراحة؛ كالبيت الذي قال فيه الأصمعي: إنه أبرع بيت قالته العرب، وهو قول أبي ذؤيب الهذلي:

والنفسُ راغبةٌ إذا رَغَبَتْهَا وإذا تُرِدُّ إلى قليلٍ تقنعُ
والبيت الذي قالوا: إن العرب لم تقل بيتاً أصدق منه، وهو قول الحطيئة:

من يفعل الخيرَ لم يعدمْ جوازيه لا يذهبُ العرفُ بينَ الله والناسِ
والبيت الذي قيل: إنه أحكم بيت قالته العرب، وهو قول الآخر:

ولربما ابتسم الكريمُ من الأذى وفؤاده من حرِّه يتأوه
وإما أن تستفيد منه الحكمة من طريق غير صريح؛ كبعض الشعر الذي يقال في نحو المديح أو الحماسة، فمن الشعر الذي يسمو بالنفس إلى فضيلة الشجاعة وحماية المستجير، وإن ورد في سياق المديح: قول الشاعر:

حملوا قلوب الأسد بين ضلوعهم ولووا عمائمهم على الأقمار
إن خوفوك لقيت كل كريهة أو أمتوك حللت دار قرار
ومن الشعر الذي يطبع النفوس على التعفف والتجمل، وإن جاء في معنى الفخر، أو التحدث بالنعمة: قول مهيار الديلمي:

وأري العدوَّ على الخصاصة شارةً تصف الغنى فيخالني متمّولا

وإذا امرؤ أفنى الليالي حسرةً وأمانياً أفنيتهن توكلًا
 للشعر العربي أثر في تهذيب الأخلاق؛ بما يعطيه من الحكمة صراحة
 أو تلويحاً، وهو - بعد هذا - يثير العواطف الشريفة، فيبعث على نحو العفو
 والسماحة، وإخلاص الود، والثبات في المواقف المحفوفة بالأخطار.
 قال معاوية بن أبي سفيان: «اجعلوا الشعر أكبر همكم، وأكثر دأبكم؛
 فلقد رأيتني بصفين أريد الهرب لشدة البلوى، فما حملني على الإقامة إلا
 أبيات عمرو بن الإطنابة»؛ يعني: التي يقول فيها:
 وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تُحمدي أو تستريحي
 وإذا كان الشعر العربي معدوداً من وسائل الإصلاح، فمن حق أبنائنا
 علينا أن نلقنهم أشعار بلغائنا، وأن نسلك بطائفة منهم طريقة التمرين على
 النبوغ في الشعر، ثم نحتفي بهؤلاء النوابغ ما رفعوا شأن الأدب العربي، وأدنوا
 للناس قطوف الحكمة.



نموذج من نقد الشعر^(١)

لحسن البيان أثر كبير في تهذيب النفوس، وتقويم العقول، وتربية العواطف الشريفة. ومن أنفس فنون البيان: فن الشعر، ولجودة الشعر ورقية في معارج البلاغة أسباب معدودة؛ ومن هذه الأسباب: أخذه بالنقد، ووزنه عندما يعرضه صاحبه بميزان العلوم الأدبية، والذوق السليم. وإذا نظرت إلى العصور أو البلاد التي أدرك فيها الشعر منزلة سامية، رأيت أدباءها كيف كانوا ينقدون ما تصنعه قرائح الشعراء نقد الصيارفة للدرهم أو الدينار، فيجزون كل شعر بما يستحق من قبول وإطراء، أو إنكار وازدراء؛ وأذكر على وجه المثل: العهد الذي ظهر فيه أبو تمام والبحري وأضرابهما؛ فإن وطيس النقد كان يومئذ حامياً، ومن شواهد هذا: أن عبدالله بن طاهر والي خراسان الذي ألف له أبو تمام «ديوان الحماسة»، كان لا يجيز شاعراً إلا أن ينظر في قصيدته أبو العميثل، وأبو سعيد الضير، ويشهدان لها بالإجادة، بل كنا نرى كثيراً من الأمراء والخلفاء في أزمنة رقي الشعر ينقدون ما ينشد بحضرتهم من الشعر، فيميزون رديئه من جيده، وستسمعون في هذا النموذج أمثلة من انتقادهم الدال على سلامة الذوق، والإلمام بفنون البيان.

(١) محاضرة أقيمت بجمعية الهداية الإسلامية بالقاهرة، ونشرت في مجلة «نور الإسلام» العدد التاسع من المجلد الأول - رمضان ١٣٤٩ هـ.

فنقدُ الشعر من أسباب إبداع الشعر، وإبداعه من وسائل تثقيف الأخلاق، وإيقاظ الهمم، وعرض الحكمة في ثوب فاخر أنيق. وإذا كانت جمعية الهداية الإسلامية قد أنشئت لنصرة الفضيلة، وإعلاء شأن اللغة العربية، فجدير بها أن تعنى بالوسائل التي يبلغ بها الشعر مكانته العليا، وهذا ما بعثني على أن ألقى كلمة أعرض فيها نموذجاً من النواحي التي يلحظها الأدباء عند نقد الشعر، وإذا فاتني شيء منها، فلتغفلته عن الذاكرة، أو لأنه بقي فيما لا أعلم، ﴿وَقَوْلاً كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ﴾ [يوسف: ٧٦].

* تمهيد:

نقد الشعر فن من فنون الأدب قديم، تجد له في عهد في الجاهلية وصدر الإسلام آثاراً وشواهد كثيرة؛ أما تخصيصه بالتأليف، فإننا نعلم أن عبدالله بن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦هـ قد ألف في نقد شعر أبي تمام، ومحمد ابن طباطبا العلوي المتوفى سنة ٣٢٢هـ ألف كتاب «عيار الشعر»، وقدامة بن جعفر المتوفى حوالي سنة ٣٣٠هـ ألف كتاب «نقد الشعر»، وكتاباً ناقش فيه ابن المعتز في نقد شعر أبي تمام؛ وجاء على أثر هؤلاء: محمد بن عمران المرزباني، وألف في مآخذ العلماء على الشعراء كتابه المسمى «بالموشح»، فأخرجه للناس كتاباً حافلاً.

وقد أسرف فريق في النقد، حتى عابوا ما ليس في الحقيقة بمعيب؛ ومن هؤلاء: الأصمعي؛ فإنه كان مغرئاً بالأخذ على الشعراء، وعاب عليهم أشياء وجهُ الجواب عنها واضح مقبول. ووقف تجاه هؤلاء آخرون يحرصون على أن يكون ما قيل من الشعر بريئاً من العيب، ويتعسفون في دفع ما يرمى به بعض الشعر من خلل في اللفظ أو المعنى؛ وعلى هذين الفريقين يصدق قول أبي العباس

المبرد: «من طلب عيباً، وجده، ومن طلب مخرجاً، لم يفته».

وممن عني بالدفاع عن الأشعار المعيبة: أبو عبدالله محمد بن جعفر القيرواني التميمي النحوي المتوفى سنة ٤١٢هـ، ومن مؤلفاته كتاب «ضرائر الشعر»^(١) تكلم فيه عما يجوز للشاعر دون الناثر، وأوشك أن يأتي لكل ما عيب به الشعر من ناحية مخالفة قوانين اللغة، ويجعله من الرخص الشعرية. والواقع أن في الشعر مآخذ ينظر فيها إلى ما هو أحسن في النظم، وأظهر في الغرض.

ومن هذا: عيب بلال بن بردة لقول ذي الرمة من قصيدة أنشدها بين يديه:

رَأَيْتُ النَّاسَ يَنْتَجِعُونَ غَيْثاً فَقُلْتُ لَصِيدِحْ اَنْتَجِعِي بِلَالاً

يقال: إن ذا الرمة لما أنشد بلال بن بردة هذا البيت، قال بلال: يا غلام! مر لصيدح بقت وعلف؛ فإنما هي انتجعتنا؛ ومن الظاهر أن ذا الرمة إنما أراد من انتجاع صيدح - التي هي ناقته - انتجاع نفسه، ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وإنما المراد: أهل القرية، وأهل العير؛ وإذا ذكر العربي انتجاع الناقة للممدوح، وعنى به انتجاع نفسه، فلأن الراحلة لا تنتجع مكاناً إلا حيث ينتجعه صاحبها، ومثل هذا المجاز لا يخفى على بلال بن بردة، ولكن الأوفق بمقام الاستعطف وإظهار الحاجة أن ينسب الشاعر الانتجاع لنفسه.

ومن المآخذ: ما يورده صاحبه على غير تثبت، فلا يقع موقع السداد،

(١) توجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية.

قال ابن عبد ربه: «وأكثر ما أدرك على الشعراء له مجاز وتوجيه حسن، ولكن أصحاب اللغة لا ينصفونهم، وربما غلطوا عليهم، وتأولوا غير معانيهم التي ذهبوا إليها، ومن هذا ما أخذ على الحسن بن هانئ في قوله:

وما لبكر بن وائل عصم إلا لحمقائها وكاذبها
وقال الناقد: أراد بحمقائها هبّقة القيسي، ولا يقال للرجل حمقاء، وإنما أراد ابن هانئ دغة العجلية، وعجل في بكر، وبدغة هذه يضرب المثل في الحمق».

وفي الشعر مواضع هجئة لا يغني التكلف للجواب عنها شيئاً، ومن هذه المواضع ما لا يكاد يخفي على أحد، ككثير من سقطات أبي تمام، وأبي الطيب المتنبي، ومنها ما لا يدركه إلا الذوق السليم والألمعية الصافية، ومن شواهد هذا قول المتنبي:

عجبا له حفظ العنان بأنمِلَ ما حَفَظُها الأشياء من عاداتها
ووجه العيب فيه: أنه يريد أن ينفي عن أنامل الممدوح الحفظ جملة، ويدعي أنه لا يكون منها حفظ البتة، وإضافة الحفظ إلى ضميرها في قوله: «ما حفظها الأشياء» يقتضي إثبات حفظ لها، ووجوده منها؛ وقد ساق عبد القاهر في «دلائل الاعجاز» هذا البيت، وقال: مضى دهر ونحن نقرؤه، فلا ننكر منه شيئاً، ولا يقع لنا فيه أنه أخطأ، ثم بان بأخره أنه قد أخطأ، وبين الخطأ بالوجه المقرر آنفاً.

* وجوه النقد:

يتوجه النقد إلى ناحية اللفظ تارة، وإلى ناحية المعنى تارة أخرى؛ ولكل واحدة من الناحيتين فنون هي ما نقصد إلى الحديث عن شيء من تفاصيلها،

وعرض نموذج من أمثلتها :

* النقد اللفظي :

الألفاظ بمنزلة الظروف تنقل المعاني من نفس إلى أخرى، فيحسن أن تكون على قدر المعنى الذي قصد إلى نقله، فإن كانت أقل منه، وصل المعنى إلى ذهن المخاطب ناقصاً، وإن كانت أكثر منه، حملت لسانك ما لا حاجة إلى حمله، وألقيت في سمع مخاطبك ما لا طعم له ولا رائحة.

والألفاظ للمعاني بمنزلة الثوب للبدن، ومن الأثواب ما يقي من الحر والبرد، ولكن العين تمجُّه؛ لرداءة مادته، أو ضعف نسجه، أو قبح منظره؛ وكذلك الألفاظ قد تفصل على قدر المعنى، ولكن الذوق يمجها؛ لتنافر حروفها، أو تجافي كلماتها، أو تخاذل نظمها، أو انحرافها عن هيئة وضعها.

ونقدُ اللفظ إما أن يعود إلى المفرد، وإما أن يعود إلى التركيب.

ومما يعود إلى المفرد: استعماله في غير معنى صحيح؛ كما عابوا قول المتنبي:

وَمِنْ نَكِدِ الدُّنْيَا عَلَى الْحَرِّ أَنْ يَرَى عَدُوَّ لَهُ مَا مِنْ صِدَاقَتِهِ بُدُّ
فإن الصداقة المحالة وهي إصفاء المودة، والإنسان لا يضطر إلى أن يصادق عدوه، أو يمحض له المودة، وإنما يضطره الحال إلى مداراته، وذلك ما يعنيه الشاعر، ومقتضى هذا المعنى أن يقول: «ما من مداراته بدّ».

ومن عيوب المفرد: مخالفته لقانون الصرف؛ كما قال أبو عبد الله الحجاج:

خَرَقْتَ صَفُوفَهُمْ بِأَقْبَبٍ^(١) نَهْدٍ مَرَّاحِ الصَّوْتِ مَتَعُوبِ الْعِنَانِ

(١) أقب من القَبَب، وهو دقة الخصر وضمور البطن. والنهد: الفرس الحسن الجميل.

فإنه يقال: تَعِبَ ومُتْعَبٌ، ولا يقال: متعوب؛ لأن تعب فعل لازم، فلا يجيء منه متعوب بمعنى متعب.

ويعاب بعض مفردات البيت؛ لمخالفته للهيئة التي بناها عليه الواضع؛ ومن أمثله قول ابن زمرك في بعض قصائده:

يابن الخلائف من بني نصرٍ ومن حاطوا ذمارَ الملةِ السمحاء^(١)
وقوله: سمتهم الملة السمحاء تكرمة.

إذ لم يرد في السماح صيغة فعلاء، فلا يقال: سمحاء؛ وإنما يقال: ملة سمحة؛ أي: ليس فيها حرج ولا ضيق؛ وقد عاب بعضهم قول أبي نواس: وإذا نزع عن الغواية فليكن لله ذاك النزع لا للناس وقال: إن نزع بمعنى انتهى إنما جاء مصدره على فعول، فيقال: نزع عن الأمر نزوعاً: إذا انتهى عنه، ولكننا نجد في كتب اللغة: أن النزع يأتي مصدراً للنزع بمعنى انتهى^(٢).

وعابوا على المتنبي قوله:

ليس التعلل بالآمال من أدبي ولا القنوع بضنك العيش من شيمي

وقالوا: إن القنوع مصدر قنع بمعنى سأل، أما الرضا بالقسم الذي هو مراد الشاعر، إنما يقال فيه: قنع قناعة، ويقال: إن أبا الطيب غير البيت إلى قوله: «ولا القناعة بالإقلال من شيمي»؛ والواقع أن من أهل اللغة من روى أن العرب قد يستعملون القنوع في الرضا، قال ابن السكيت: ومن العرب من

(١) «نفح الطيب».

(٢) في «اللسان»: نزع عن الأمر ينزع نزوعاً: كف وانتهى، وربما قالوا: نزعاً.

يستعمل القنوع في معنى الرضا، وهو لغة قليلة حكاها ابن جني، وأنشد:

في الخد نارٌ وفي أجفانها شَرَكٌ لوقعة القلبِ كلُّ منهما صالي

فاستعمل كلمة صالي بمعنى صابر مترقب، وهي لغة العامة من أهل الشام وحماة، قال بعض الأدباء: لم أفهم ما أراد ابن حجة حتى سألت عنه بعض عوام حماة، ففسّره لي.

وقد تعاب الكلمة في الشعر من جهة تجافي الذوق عنها، وثقل وقعها على اللسان؛ كلفظ: ابتشاك في قول المتنبي:

وما أرضى لمقلته بحلمٍ إذا انتبهت توهمه ابتشاكاً

والابتشاك: الكذب، ومن ذا يسمع هذه الكلمة، ولا يتبرأ منها ذوقه كما يتبرأ من معناها قلبه ولبه؟!

وقد يأتي الشاعر في البيت بكلمة لها معنيان: أحدهما لائق بالمقام، وهو المراد، وثانيهما يصير به معنى الكلام منبوذاً مستقبحاً، وليس بمقصود للشاعر؛ فيعاب الشعر من جهة هذه الكلمة المحتملة لمعنى مستهجن، وقد وقع أبو تمام في هذا العيب حين قال:

أعطيت لي دية القتل وليس لي عقلٌ ولا حقٌّ عليك قديمٌ

فقوله: «وليس لي عقل» يوهم أنه ينفي عن نفسه العقل الذي هو القوة المدركة، وإنما أراد الشاعر: الدية، ولو قال: وليس لي عليك عقل، لارتفع اللبس، وزال القبح.

✽ النقد العائد إلى التركيب:

من النقد العائد إلى التركيب: وروده على خلاف ما يقتضيه علم النحو،

وضربوا المثل لهذا بقول الفرزدق:

وعَضَّ زمانٌ يابن مروان لم يدعْ من المالِ إلا مُسَحَّتاً أو مُجْلَفُ

المُسَحَّت: المُهْلَك، والمجلف: الذي بقيت منه بقية، فالنظم يقتضي نصب مجلف عطفًا على المنصوب قبله وهو «مسحتاً»، ولكن الشاعر أتى به مرفوعاً، وليس لرفعه وجه ظاهر، وأراد بعض النحاة أن يخلصه من وصمة الخطأ في الإعراب فجعله خبراً لمبتدأ محذوف، والمعنى: «أو هو مجلف»؛ وإذا نفع هذا الوجه الشعر، وخلّصه من عيب اللحن، فإنه لا يمنع الناقد من أن يجعله دون منزلة الشعر الذي يستقر معناه في الأذهان لأول ما يقع لفظه على الأسماع.

ومن مآخذ المركّب: خروجه عن قانون علم البلاغة، فيجيء غير مطابق لمقتضى المقام؛ ومن أمثلة هذا العيب: أن عبد الرحمن بن حسان سأل بعض الولاة حاجة، فلم يقضها، ثم بعث إليه شفيعاً، فقضاها له، فقال:

دُملت فلم تُحمد وأدركت حاجة تولّى سواكم أجرها واصطناعها
أبى لك كَسَبَ الحمدِ رأيي مقصّرٌ ونفسٌ أضاق اللهُ بالخيرِ باعها
إذا هي حَثَّتْهُ على الخيرِ مرةً عصاها وإن همّت بشرٍ أطاعها

وموضع العيب في رأي علماء البلاغة هذا البيت الثالث، فقد جاء على خلاف ما يقررونه من أن (إذا) تستعمل فيما يكثر وقوعه، (وإن) تستعمل فيما لا يقع إلا نادراً، ومقام الهجاء يقتضي أن نفس ذلك الوالي تحثه على الخير قليلاً، وأنها تهمُّ بالشر كثيراً، وهذا يقتضي أن يأتي في جانب الحث على الخير ب (إن)، وفي جانب الشر ب (إذا)، ولكن الشاعر جرى

على عكس القاعدة، فقال :

إذا هي حثته على الخير مرة عصاها وإن همت بشر أطاعها

قال الزمخشري: وللجهل بمواقع (إن) و(إذا) يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب، فيغلطون، ألا يرى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع، ثم أورد الأبيات، وقال: «لو عكس، لأصاب».

ومن مآخذ التركيب: عدم اتساق كلماته، فلا تقع كل كلمة منه موقعها اللائق بها، وينتج عن هذا: أن الذهن يقف في فهم البيت، فلا يصل إلى المراد منه إلا بعد ترديد النظر وإمعانه، ومن أمثله هذا قول البحري:

فتى لم يملُ بالنفس منه عن العلا إلى غيرها شيءٌ سواه مميلها

وإذا استطاع بعض أنصار البحري أن يخلص البيت من اللحن بوسيلة التأويل، فإنه لا يستطيع أن يحميه مما يعيبه بالتعسف والتعقيد.

ومن معائب التركيب: أن ينبو عنه الذوق السليم، ويكون وقعه على اللسان ثقيلًا، ووقع في هذا العيب قول كشاجم:

حدائقُ كفَّ كلِّ ريحٍ حلَّ بها خيطُ كلِّ قطرٍ

قال ابن الأثير: هذا البيت يحتاج الناطق به إلى بركان يضعه في شذقه حتى يديره له.

* النقد المعنوي:

مثَّلُ الشاعر في صنع المعاني مثَّلُ صانع الصور المحسوسة، وإذا كنت لا تشهد لصانع الصور بالإصابة إلا أن يعرض عليك الصورة مطابقة لحالتها الواقعة، فكذلك الشاعر لا تعده مصيباً في تصوير المعنى إلا أن يعرضه عليك

سالمًا من النقص، غير مثقل بزيادة ما لا فائدة منه، حسن الوضع، متلائم الأجزاء واقعاً من المقام الذي أورده فيه موقع المناسب المقبول، ومن هنا كان لنقد معاني الشعر وجوه مختلفة.

يدخل العيب على المعنى من جهة: الجمع بين أشياء غير متناسبة، وكثيراً ما يقع في هذا العيب من يقصد إلى النوع المسمّى بالمطابقة، ومما ذهب بعض النقاد إلى أنّ الشاعر جمع فيه بين شيئين غير متناسبين: بيت المتنبي:

أزورهم وسوادُ الليلِ يشفعُ لي وأثنى وبياضُ الصبحِ يُغري بي

فقد روي أن المعتمد بن عباد تباحث مرة مع جلسائه في هذا البيت، وقال: ما قصر في مقابلة كل لفظة بضدها، إلا أن فيه نقداً خفياً، وهو أن الليل إنما يطابق بالنهار، ولا يطابق بالصبح الذي هو جزء من النهار، ومراد المعتمد: القدح في المطابقة بين الليل والصبح، وإن كان لذكر الصبح وجه هو أن المحبّ ينصرف من الزيارة عند المحبوب انفجار الصبح خيفة الرقاء.

ويعاب بوقوعه في عكس الغرض؛ كقول أبي تمام:

إنَّ البشاشةَ والندى خيرٌ لهم من عفة جمست عليك جموسا
لو أنَّ أسبابَ العفافِ بلا تقى نفعت لقد نفعت إذاً إبليساً

ساق الجرجاني هذين البيتين، وقال: ليت شعري لو أراد هجوه وقصد الغض منه، هل كان يزيد على أن يذم عفته ويصفها بالجموس والجمود، وهما من صفات البرد والثقال، ثم يختم الأمر بأن يضرب له إبليس مثلاً، ويقيمه بإزائه كفواً!.

ويعاب الشعر بقصوره عن بلوغ الغرض؛ حيث يقصد الشاعر إلى ضرب من المدح - مثلاً -، ويصوغ له معنى يظنه وافياً بالغرض، فلا يبلغ أن يكون مدحاً، وقد وقع في هذا العيب كثير عزة حين قال:

فما روضةً بالحزنِ طاهرة الثرى يمجُّ الندى جَشَاجِها^(١) وعرارها

بأطيب من أردانٍ عزةً موهناً^(٢) وقد أوقدت بالمجمر^(٣) اللدن نارها

أراد مدح عزة بطيب الرائحة، فلم يبلغ ما أراد، فإن كل من يتجمر بالمجمر اللدن تطيب رائحته، وقد أشار إلى هذا القصور بعض من سمعه ينشد البيت، فقال له: لو فعل هذا بأمة زنجية، لطاب ريحها، ألا قلت كما قال امرؤ القيس:

أم تر أني كلما جئت طارقاً وجدتُ بها طيباً ولم تتطيبِ

ومن هذا الضرب قول الفرزدق - في رأي بعض الناقدين -:

فمن يأمن الحجاجَ والطيرُ تتقي عقوبته إلا ضعيف العزائم

قال ناقدو البيت: إن الطير يخشى كل أحد، حتى أقصر الناس يداً؛

كالصبيان ونحوهم، فليس في اتقاء الطير للحجاج كبير مدح للحجاج، ويقال: إن الحجاج قال للفرزدق: ما عملت شيئاً، إن الطير تنفر من الصبي والخشبة.

ومن الظاهر أن الفرزدق قصد إلى مدح الحجاج بقوة السلطان وطول اليد؛ بحيث لا ينجو من سطوته مجرم، ولو كان الحيوان الذي شأنه أن يكون

(١) الجشجات: نبات سهلي ربيعي.

(٢) الموهن: نحو من نصف الليل، وقيل: هو بعد ساعة منه.

(٣) المجمر: العود يتطيب به.

في منعة، كالطير يذهب في الجو صاعداً، فلا تناله يد حتى ينزل في مأمن من كل ذي قوة، فاتقاء الطير للحجاج كناية عن سعة سلطانه، وأنه لا يخلص منه مجرم، ولو شقّ عنان السماء هرباً.

ويدخل في هذا الباب قول الجعدي :

فتى كملت أخلاقه غير أنه جوادٌ فلا يبقى من المال باقياً
أشْمُ طويلُ الساعدين شمردل^(١) إذا لم يرح في المجد أصبح غادياً

أنشد هذا الشعر في مجلس هارون الرشيد، فأنكر منه قوله: «إذا لم يرح للمجد»، وقال: لِمَ لم يروحه في المجد كما أغداه؟ ألا قال:

«إذا راح للمعروف أصبح غادياً»

ومن معائب الشعر: بُعدُه عن الواقع إلى حد أن يدفعه العقل لأول نظرة، دون أن يعرض على السامع صورة بديعة من صنع الخيال؛ قال أبو بردة الثقفي: أدركت الناس وهم يزعمون أن أكذب بيت قالته العرب قول أعشى ميمون:

لو أسندت ميتاً إلى نحرها عاش ولم يُنقل إلى قابرٍ

وقال محمد بن يزيد النحوي: أحسن الشعر ما قارب فيه القائل إذا شبّه، وعدل فيه عن الإفراط. كما قال القائل:

ويمنعها من أن تطير زمامها

أما إذا جاء الإفراط في صورة بديعة الصنعة، فليس به من بأس، ذلك

(١) الشمردل: القوي الجلد.

لأن براعة التخيل تشفع في تجاوزه حد المعقول ؛ ومثل هذا قول المتنبي يصف الجياد :

عقدت سنانبكها^(١) عليها عثيراً
لو تبتغي عنقاً عليه لأمكننا
ومنها : سوء تصرف الخيال ، فيصوغ صورة يتقصها شيء من التناسب ،
ويظهر هذا في نحو التشبيه والاستعارة ؛ ومن أمثلة هذا العيب قول الشاعر :
وخالٌ على خديك يبدو كأنه سنى البدر في دعجاء بادٍ دجونها
فإن مقتضى هذا التشبيه أن يكون الخال - وهو أسود - قد وقع مشبهاً
بسنى البدر ، وأن يكون الخد - وهو أبيض - قد وقع في مقابلة الظلماء ، فهذه
المحاكاة لا يحصل منها ما يريده الشاعر من إظهار الموصوف في صورة رائعة
الجمال .

ومما لحقها العيب من ناحية التخيل : قول أبي القاسم بن فرناس يمدح
أحد أمراء الأندلس :

رأيتُ أمير المؤمنين محمداً وفي وجهه بذُرُ المحبة يثمرُ
فإنه جعل وجه الممدوح موضوعاً للبذر ، ووصف ما يبذر بعد بالإثمار ،
وهذا ما لا يسيغه الذوق السليم ؛ ويقال : إن الشاعر لما أنشد هذا البيت ،
قال له مؤمن بن سعيد : قبحاً لما ارتكبته ، جعلت وجه الخليفة محرثاً يثمر
فيه البذر ! فخجل الشاعر ، وما كان جوابه إلا أن شتم الناقد .

وقد يقصد الشاعر في التخيل إلى المدح ، فتجيء الصورة الخيالية
وهي إلى الهجاء أقرب منها إلى المديح ، ويمثل هذا العيب قول الشاعر

(١) سنانبكها : حوافرها . العثير : الغبار .

يمدح أحد الأمراء بالشجاعة :

يهتزُّ من تحتِ السلاحِ كأنه ريحانةٌ لعبت بها ريحُ الصِّبا

ولو قيل هذا البيت في جبانٍ فرَّ من وجه أعدائه، فأدركوه حتى وقع تحت سيوفهم، لكان وصفاً مطابقاً؛ ويقال: إن الممدوح لما سمع هذا البيت، ثار غضبه، وهمَّ بعقوبة الشاعر لولا أنه أنشد بعده:

في كلِّ منبتِ شعرةٍ من جسمه أسدٌ يمدُّ إلى الفريسةِ مخلباً

وقد ينظر في الصور الخيالية من لم يصف ذوقه، فينحو في نقدها نحو المعاني العلمية؛ ووقع مثل هذا لأحد الكاتيين في البيان إذ ناقش الشاعر في قوله:

كالطيفِ يأبى دخولَ الجفنِ مفتحاً وليس يدخلُه إلا إذا انطبقتا

وقال: إن الطيف لا يدخل الجفن، وإنما هو شيء يخيل إلى النفس، وهذا مدفوع بأن الصور الخيالية ليست بموضع لمثل هذه المناقشة الفلسفية، والشاعر يعلم أن الطيف لا يدخل الجفن، ولا يخرج منه، ولكن يخيل إلى النفس على وجه يشبه المرئي رأي البصيرة، فكان بمنزلة ما يدركه البصر من الصور المحسوسة في صحة التعبير فيه بدخول الجفن، كما صح أن يعبر عن امتناع تخيله حال انفتاح الجفن بإبابة الدخول فيه.

وقد يجيء العيب من ناحية الخلل الذي ينشأ من حذف بعض الكلمات، كما جاء في قول الشاعر:

وإنني لظلام لأشعثٍ بئس عرانا ومقرورٍ برى ماله الدهرُ

وجارٍ قريبٍ الدار أو ذي جناية بعيدٍ محلّ الدار ليس له وفرُّ

فالشاعر يريد: أنه ظلام للناقة بنحر فصيلها للأشعث البائس، أو المقررور الذي برى الدهر ماله، ولكن ألفاظه لا تدل على ما أراد، قال الجرجاني بعد أن أورد البيتين: هل يشك من أنشدهما أن الشاعر وصف نفسه بأقبح الصفة، وأضاف إليها أشنع الظلم؛ وإنما أراد: أنني أظلم الناقة فأنحر فصيلها لأجل هذا الأشعث أو الجار، ولو قال: «وإني لنحار»، لاتضح المعنى، وإنما يتضح المعنى نظراً إلى أن النحر الذي هو إصابة النحر معروف في تذكية الإبل، فهو مصروف إلى هذا المعنى.

ومما يؤخذ على الشاعر في الرثاء والتعزية: أن يتوسل بالخط من شأن الميت إلى تخفيف مصابه على من يعزّ عليه فقده، كما قال البحري يعزي أبا نهشل الطوسي على وفاة ابنته:

أتبكي من لا ينازل بالسيـ ف مُشيحاً^(١) ولا يهزُّ اللواءَ
والفتى من رأى القبورَ لما طـ ف به من بناته أكفاء
قد ولدن الأعداء قدماً وورثـ من التلاد الأفاصي البعداء
ثم قال:

ولعمري ما العجزُ عندي إلا أن تبيتَ الرجالُ تبكي النساءَ
فقد خرج البحري من مقام تعزية أبي نهشل بوفاة ابنته إلى هجوها، والخط من شأنها، وليس هذا طريق تسلية الآباء عن بناتهم، وتخفيف حزنهم عليهن، والتحدث بنقائص الميت، أو بسلب خصال الكمال عنه، مما لا ترتاح له نفس قريب أو صديق يأسف لفراقه.

(١) المشيح: المجد.

ومن وجوه النقد: أن يقصد الشاعر إلى تحسين شيء قد يعده بعض الناس شائناً، فيصرّح في الشعر بعيب الناس له، والأفضل أن يبين وجه حسنه حتى يتلقاه السامع من حيث لا يشعر بأنه مظنة لأن يعاب؛ وأسوق مثلاً على هذا: أن المعزّ بن باديس استخلى محمد بن شرف، وابن رشيق، وقال لهما: أريد أن تصنعا شيئاً تمدحان به الشعْرَ الرقيق الذي يكون على سُوق بعض النساء، فإنّي أستحسنه، وقد عاب بعض الضرائر بعضاً به، وكلهن قارئات كاتبات، فأحب أن أريهنّ هذا، وأدّعي أنه قديم؛ لأحتج به على من عابه، فكان الذي قال ابن رشيق:

يعيون بلقيسية أن رأوا لها كما قد رأى من تلك من نصب الصرحا
وقد زادها التزغيب ملحاً كمثّل ما يزيد حدود الغيد تزغيبها ملحا
فانتقد المعزّ على ابن رشيق قوله: «يعيون بلقيسية»، وقال له: «أوجدت لخصمها حجة بأن بعض الناس قد عابه».

وقد يجيء العيب في الشعر من عدم رعاية الشاعر للغرض الذي يتحدث عنه؛ كما قال أبو نواس في مطلع قصيدة يهنئ فيها الفضل بن يحيى البرمكي ببناء دار:

أربّع البلى إن الخشوع لبادٍ عليك وإنّي لم أخنك ودادي
يقال: إن الفضل عندما سمعها تطيّر، ونكس رأسه، وأخذ الناس ينظر بعضهم إلى بعض، يعجبون لأبي نواس إذ كبا في هذه الحلبة جواده، ولم يسعده عند الحاجة ذكاؤه.

ومن الزلل الذي يقع فيه الشاعر: أن يسيء الأدب مع الخالق، أو الرسول، أو من يجب احترامه في نظر الدين؛ وللسيوطي رسالة تسمّى: «تنزيه الأنبياء

عن تشبيه الأغبياء» أورد فيها نبذة من هذه الأشعار الرقيقة، وقال: إنما أكثرت الشواهد مع استئقنا لحكايتها؛ للتعريف بأمثلتها.

ومن هذا النحو: الأشعار التي تحمل المجون والفحش من القول، وتزيّن لقرائها الخنا والخلاعة؛ وإنما ينحدر في هذه الحمأة من لم يتربوا في مهد الأدب الرفيع، ولم تستقبلهم الفضيلة يوم يخرجون من بطون أمهاتهم.

وإن تعجبوا لطائفة من فسقة الشعراء يقتبسون آيات من كتاب الله، ويقصدون بها معاني قبيحة منكورة، فاعجبوا لفئة أخرى يوردون في بعض مؤلفاتهم من هذه الأشعار ما يتصعب له الجبين من الحياء عرقاً.

هذا نموذج من وجوه نقد الشعر، وأكثرها يجري في غير الشعر أيضاً؛ كمخالفة قانون الصرف والنحو؛ ومنها ماله مزيد اختصاص بالشعر؛ كالنقد العائد إلى تصرفات الخيال، أو صناعة النظم، وهذا الوجه من النقد لا يحكم عليه إلا من كان بصيراً بهذه الصناعة، فضعف النسيج - مثلاً -، ونبوّ الكلمة عن موقعها في النظم، وطيش الخيال عن غرض الإجابة في تصوير المعنى، لا يدركه أينما كان إلا شاعر واسع المدى، أو ألمعي قضى دهرأ في تدبر أشعار البلغاء.

وإذا حاضرنّا في نقد الشعر بعد هذا، فإنما نوجّه العناية إلى الوجوه التي لها مزيد اختصاص بالشعر، ولا نعبأ بما يدركه النحوي أو العروضي أو اللغوي على البدهة؛ فإنه سهل المأخذ، وفي دراسة العلوم العربية الكفاية.



الشعر المصري في عهد الدولة الأيوبية^(١)

في أوائل النصف الثاني من القرن الرابع صار أمر مصر إلى العبيديين، وكان المعزّ مؤسس دولتهم معدوداً في طبقة الأدباء، وكذلك كان ابنه تميم الملقب بالعزیز، فلا جرم أن يكون لسوق الأدب في أيامهم نفاق، وللأدباء حظوة، ونرى في التاريخ: أن يعقوب بن كلس وزير العزیز كان له مجلس يحضره العلماء، فإذا فرغ من هذا المجلس، قام الشعراء ينشدونه ما أنتجت قرائحهم من الشعر. ويقال: إن هذا الوزير قد رثاه حين توفي نحو مئة شاعر. ويمر بنا التاريخ بعد هذا على رجال كان لهم في الأدب أقدام راسخة؛ مثل: الأمير المختار المعروف بالمسجى^(٢)، ومثل: أحمد بن علي المعروف بابن خيران^(٣)، وأذكر من شعره قوله:

ولو سعى بك عندي في الدَّكرِ طيفُ الخيالِ لبعثُ النومَ بالسهرِ
وما زال الأدب موصول الحلقات إلى أن جاء القرن السادس، فظهر فيه نبغاء مثل: أبي الغمر محمد بن علي الهاشمي الذي قال فيه العماد الأصفهاني:

-
- (١) محاضرة الإمام من محطة الإذاعة في القاهرة. ونشرت في الجزء السادس من المجلد التاسع - مجلة «الهداية الإسلامية» لعام ١٣٥٥ هـ.
- (٢) تولى ديوان الترتيب في عهد الحاكم، وألف في الأدب كتاباً ممتعة.
- (٣) كاتب السجلات في عهد الظاهر بن الحاكم.

كان أشعر أهل زمانه، وأفضل أقرانه. ومثل: محمد بن قادوس شيخ القاضي الفاضل، وكان يسميه: ذا البلاغتين. ومثل: الحسن بن علي الأسواني المعروف بالمهذب الزيري، الذي قال فيه العماد الأصفهاني أيضاً: لم يكن بمصر في زمنه أشعر منه. ومن بديع شعره قوله يتشوق إلى نهر بردى في دمشق:

بالله يا ريحَ الشِّمَا	لِإِذَا اشْتَمَلَتِ الرُّوحُ بَرْدَا
وَحَمَلَتِ مِنْ نَشْرِ الخَزَا	مَى مَا اغْتَدَى لِلنَّدِ نِدَا
وَنَسَجَتْ مَا بَيْنَ الغُصُو	نِ إِذَا اعْتَنَقْنَ هَوَى وَودَا
وَهَزَزَتْ عِنْدَ الصَّبْحِ مِنْ	أَعْطَافِهَا قَدْأً فَقَدْأً
نَهْرَ كَنْصَلِ السَّيْفِ تَكْـ	سُو مَتْنِهِ الْأَزْهَارُ غَمْدَا
صَقَلَتْهُ أَنْفَاسُ النِّسْـ	يْمِ بِمَرْهَنٍ فَلَيْسَ يَصْدَا

وظهر لذلك العهد شاعرات مجيدات، منهن: تقيّة بنت غيث الصورية الإسكندرية، نظمت هذه الشاعرة مرة قصيدة تعرضت فيها - على عادة الشعراء - لمعان من قبيل اللهو، فظن بعض من قرأ القصيدة أنها وصفت ذلك اللهو لحضورها بعض مجالسه، فنظمت قصيدة وصفت فيها الحرب، وما يتصل بها أحسنَ وصف، وبعثت إلى من ظن بها ذلك الظن تقول له: علمي بهذا كعلمي بذاك، تعني: أن الشاعر يصف ما لا يرى، ويقول ما لا يفعل.

وممن شد أزر الحركة الأدبية لذلك العهد طلائع بن رُزَيْك الملقب بالصالح؛ إذ كان هو نفسه من الشعراء المجيدين، وأذكر من شعره قوله في الحكمة:

تَنَامُ وَمَقْلَةُ الحَدَثَانِ يَقْظَى وَمَا نَابَ النَّوَائِبَ عَنْكَ نَابِي

وكيف بقاء عمرك وهو كنزٌ وقد أنفقت منه بلا حساب
ولحسن تقديره للأدب العربي، قصده الشعراء من أقاصي البلاد، وفي
أيامه دخل عُمارة اليميني مصر، ولقي منه ومن ابنه العادل إقبالاً ورعاية، وعمارة
هذا هو الذي يقول:

ولا تحتقر كيد الضعيف فربما تموت الأفاعي من سموم العقارب
ويقول:

إذا كان رأسُ المالِ عمرُك فاحترزُ عليه من الإنفاق في غير واجبٍ
وموجز القول: أن من طالع كتاب «الخريدة» للعماد الأصفهاني، وغيرها
من كتب الأدب، وجد في شعراء النصف الأول من القرن السادس كثرة، ووجد
في شعرهم إجادة وإبداعاً.

كذلك كان الشعر في سمو مكانته، وكثرة من يجيدون صنعه، وبهذا
العهد اتصل عهد الدولة الأيوبية، فإنه يتدّى بسنة أربع وستين وخمسمائة،
وينتهي بسنة اثنتين وخمسين وستمائة.

وأريد من الشعر المصري في عهد الدولة الأيوبية: شعر من نشؤوا في
هذا العهد، أو قضاوا فيه جانباً من حياتهم الأدبية. وإذا تحدثت عن شعراء مصر
في هذا العهد، فإنما أتحدث عن من نشؤوا في مصر نشأتهم الأدبية، ولا أبالي
بعد هذا أن تكون ولادتهم في أرضها، أو في أرض غيرها، ولا أبالي أيضاً بأن
يكونوا قد أقاموا فيها طول حياتهم، أو يكونوا قد هاجروها إلى قطر آخر،
واتخذوه وطناً.

تولى صلاح الدين الأيوبي أمر مصر، وكان من نواحي عظمتة: الارتياح

للأدب العربي، والاحتفاء بالأدباء البلغاء، تقرأ في تاريخه: أنه كان يستحسن الأشعار الجيدة، ويردها في مجالسه، ومما عرف عنه أنه كان مولعاً بشعر أسامة ابن منقذ الذي دخل مصر في أيامه، ونال مكانة سامية، وأذكر من شعر أسامة هذا: قوله:

وما أشكو تلؤنَ أهلٍ ودِّي ولو أجَدَت شَكِيَّتَهُم شَكوتُ
إذا أذمت قوارصُهم فؤادي كَظَمْتُ على أذاهم وانطويتُ
ورحتُ عليهم طلقَ المحيا كأني ما سمعتُ وما رأيتُ

ولارتياح صلاح الدين للشعر العربي، ونظره إليه نظر من يقدر قيمته، قوي التنافس في هذا الفن، واشتد اتصال الأدب في غير مصر بالأدب المصري؛ فإن كثيراً من أدباء الأفطار الأخرى يفدون على صلاح الدين، أو يرسلونه بقصائدهم، مثل التلعفري، وسبط ابن التعاويذي، وابن الساعاتي، وعمر بن محمد المعروف بابن الشحنة الموصللي، وهو القائل:

وإني امرؤُ أحببتكم لمكارمٍ سمعتُ بها والأذنُ كالعينِ تعشقُ

ومحمد بن يوسف البُحراني صاحب القصيدة الفريدة التي يقول فيها:

تخصَّبُ الأرضُ فلا أقربها رايداً إلا إذا عزَّ حماها
لا يراني الله أرعى روضةً سهلة الأكناف من شاء رعاها

ومن أمراء الأسرة الأيوبية بعد صلاح الدين الأيوبي من يقول الشعر الجيد؛ مثل: الأفضل بن صلاح الدين، والكامل بن العادل، وأخويه: الأشرف، والمعظم، قال ابن سعيد في «تاريخه»: «وأولاد العادل في صدر المئة السابعة: الكامل، والمعظم، والأشرف، الثلاثة شهروا بحب

الفضلاء، وقول الشعر».

وفي هؤلاء الأمراء الثلاثة يقول ابن عُنَيْنٍ من قصيدة يمدح بها العادل :

وله البنون بكلّ أرضٍ منهم ملكٌ يقود إلى الأعادي عسكرا
من كل وضّاح الجبين تخاله بدرأ وإن شهد الوغى فغضنفرا

نهض الشعر العربي في عهد الدولة الأيوبية نهضة راقية، واشتمل على أمثال: البهاء زهير، وابن الجزار، وابن سناء الملك، وابن شمس الخلافة، وابن مطروح، وابن الفارض، وشرف الدين محمد بن سعيد البوصيري، وابن النبيه، وابن النقيب، ومظفر الدين بن إبراهيم الضرير، وابن أبي الإصبع، وابن الخيمي.

وكيف لا يرفع الأدب رأسه وهو في ظلال دولة يقوم على المهم من أمورها أمثال: العماد الأصفهاني، وعبد الرحيم اليسانبي الملقب بالقاضي؟. وسيما الشعر في ذلك العهد: رقة الألفاظ، وقرب المعاني من أذهان قارئيه وسامعيه. ومما أخذ بمجامع قلبي لأبي الحسين الجزار جمع بين السهولة والمتانة، أعني قوله :

هو ذا الركبُ ولي نفسٌ مشوقه فاحبسِ الركبَ عسى أقضي حقوقَه
فاضَ دمعي مذ رأى ربعَ الهوى ولكم فاضَ وقد شام بروقه
نفد اللؤلؤ من أدمعه فغدا ينثر في الترب عقيقه
قم معي واستوقف الركبَ فإن لم يقف فاتركه يمضي وطريقه
فهي أرضٌ قلّما يلحقها أملٌ والركبُ لم أعدم لحوقه

كانت مِيزة الشعر: السهولة والعدوية، حتى إن بعضهم لا يبالي أن يورد

في شعره عبارة تجري على ألسنة الجمهور بعد أن يكسوها مسحة خفيفة من
العربية الفصحى ؛ كقول ابن النبيه :

قل لأحبابِ كسوني الأرقا ماتَ صبري فلهم طولُ البقا

نعم، وجد في هذا العصر ما وجد، وفشا في بعض العصور قبله وبعده
من الاستكثار من أنواع البديع ؛ كالجناس، والتورية، ولكن قصد الشعراء
البارعين إلى نحو هذين النوعين من البديع إنما يكون في بعض المقطعات،
أو الأبيات المعدودة من القصائد، ثم إن قصدهم إلى هذه الأنواع لا يمس
براعتهم في صناعة الشعر؛ لأنهم يحسنون صنعها، فتسيغها أذواق الأدباء دون
أن تحس بشيء من الثقل والكلفة.

وللشعر الحماسي في ذلك الوقت باعث قوي هو انتصار الدولة، وعزة
مكائنها، فإذا شعر الأديب بأنه يعيش تحت سماء عزة وكرامة، كان شعوره
هذا من مهيئات البراعة في فن الحماسة، فإذا انضم إلى هذا كبرُ نفس الشاعر،
رأيته يذهب في هذا الفن من فنون الشعر مذاهب بديعة، وانظر إلى البهاء زهير
كيف يقول :

أهوى التذللُ في الغرام وإنما يأبى صلاحُ الدين أن أتذللاً

ومن أبلغ ما وقع في الشعر من الحماسة قول ابن سناء الملك :

سواي يهابُ الدهرَ أو يرهبُ الردى وغيري يهوى أن يعيشَ مخلّداً

ولكنني لا أرهبُ الدهرَ إن سطا ولا أحذر الموتَ الزُّوامَ إذا عدا

توقّد عزمي يتركُ الماءَ جمرةً وحليّةُ حلمي تتركُ السيفَ مبرّداً

وأظمأ إن أبدى لي الماءُ منّةً ولو كان لي نهرُ المجرةِ مورداً

ولي قلمٌ في أنملي إن هزرتَه فما ضرّني أن لا أهزّ المهندا
أما الحكم والأمثال، فكثيراً ما نجدُها في بعض مقطوعات، أو في أثناء
قصائد مطولة؛ كقول ابن سناء الملك:

وَمَنْ يَغْرِسِ الْمَعْرُوفَ يَجْنِي ثَمَارَهُ فعاجلُهُ ذِكْرٌ وَآخِرُهُ أَجْرٌ
وقوله:

ألا إن إقليماً نبْتُ بك دارُهُ وإن كَثُرَ الإثراء فيه لمعدُم
وكقول ابن النبيه:

والعمرُ كالكَاسِ تستحلى أوائلُهُ لكنّه ربما مُجَّتْ أو آخِرُهُ
ومما سار مسير المثل قول ابن سناء الملك:

«ولابد دون الشهد من إبر النحل»

وللنسيب في ذلك العهد جولة واسعة، وابتكر فيه بعض الشعراء طرقاً
يستبينها الأديب من مطالعة دواوينهم، وقد أعجب الأديب الأندلسي ابن سعيد
بطريقة البهاء زهير في هذا الفن من الشعر، وسأله عندما قدم مصر أن يرشده
إلى وجه سلوكها، فأشار عليه البهاء بأن يطالع ديواني: الحاجري، والتلعفري،
ثم يراجع بعد ذلك، فغاب ابن سعيد عنه مدة أكثر فيها من مطالعة الديوانين،
ثم اجتمعا وتذاكرا، وكان من البهاء أن أنشد شطراً من بيت هو قوله:

«يا بان وادي الأجرع»

وقال لابن سعيد: أشتهي أن تكمله، فقال ابن سعيد:

سقيت غيث الأدمع

فقال البهاء زهير: حسن والله، ولكن الأقرب إلى هذا الطريق أن تقول:

هل ملت من طرب معي

وترى في هذا العصر تنافساً شديداً بين الشعراء، حتى إن الشاعر قد يدعي لنفسه شعر آخر، وهو في قيد الحياة، وأسوق على هذا حادثتين:

إحدهما: نزاع وقع بين ابن شمس الخلافة، وابن مطروح في بيت ادعى كل منهما أنه قائله، وبلغ بهما النزاع أن أقام كل منهما شاهداً على أن البيت له، والبيت هو:

وأقولُ يا أختَ الغزالِ ملاحَةً فتقول لا عاشَ الغزالُ ولا بقي

ثانيتها: نزاع جرى بين ابن الخيمي، وابن إسرائيل، تنازعا في القصيدة التي جاء فيها البيت المشهور:

يا بارقاً بأعالي الرقمتين بدا لقد حكوت ولكن فأتك الشنبُ

ثم إن الشاعرين تراضيا على تحكيم ابن الفارض. فأمر كلاهما أن ينظم قصيدة في وزنها، فذهبا وأتياه وأنشدها ما نظما، فحكم بها لابن الخيمي، وقال لابن إسرائيل:

لقد حكوت ولكن فأتك الشنب

ولا بدع أن يعرف الأديب الألمعي أن هذا الشعر من نظم زيد أو عمرو، مستنداً في ذلك إلى قوة شبهه بأسلوبه، فللاشعار قافة يعرفون أنسابها من روح المعنى وطرز النظم، كما أن للناس قافة يعرفون أنسابهم من النظر في خلقتهم وملامح وجوههم.

وكان الشعر المصري في ذلك العهد يصل إلى بلاد المغرب والأندلس

على أيدي الراحلين من العلماء والأدباء، تقرأ في التاريخ: أن الكاتب ابن عبد ربه الأندلسي اجتمع في رحلته بابن سناء الملك، وأخذ عنه شيئاً من شعره، ورواه بالمغرب، وكذلك الوزير أبو عبدالله بن الحكيم الرندي الأندلسي أخذ في رحلته عن الشهاب ابن الخيمي قصيدته التي يقول في أولها:

يا مطلباً ليس لي في غيره أربُ إليك آل القضي وانتهى الطلب
وعاد بها إلى الأندلس .

وكان للأدباء في ذلك العصر مجالس يتذكرون فيها الأشعار، ومجامع يحتفلون فيها بمن يرد مصر من الأدباء . يقول ابن خلكان في ترجمة ابن سناء الملك:

«واتفق في عصره بمصر جماعة من الشعراء المجيدين، وكان لهم مجالس يجري بينهم فيها مفاكهات، ومحاورات يروق سماعها، ودخل في ذلك الوقت إلى مصر شرف الدين بن عُنين، فاحتفلوا به، وعملوا له دعوات، وكانوا يجتمعون على أرغد عيش، وجرت له محافل سطرت عنهم، ولولا خشية الإطالة، لذكرت بعضها» .

ونسوق على هذا: أن علي بن سعيد الأندلسي دخل مصر في أوائل القرن السابع، فاحتفل به أدباؤها، وأقاموا له في بعض المتنزهات بظاهر القاهرة مآدبة؛ ومما جرى في هذا الاحتفال من الملح الأدبية: أن أبا الحسين الجزار داس بساطاً من النرجس، فقال له ابن سعيد مرتجلاً:

يا واطئِ النرجس ما تستحي أن تطأ الأعينَ بالأرجل

وجاراه بعض الأدباء وقتئذ بشعر يناسب هذا البيت .

وكذلك كانت مصر تبسم في وجوه الأدباء منذ عهد قديم، وأذكر أن

الشاعر المعروف بكشاجم قد وردها في القرن الرابع، وأقام بها مدة، ثم ارتحل عنها؛ فأخذه إليها شوق شديد، فلم يكن إلا أن عاد إليها، واتخذها دار إقامة، وقال:

قد كان شوقي إلى مصر يؤرقني فالآن عدت وعادت مصر لي دارا
ولا يشواق الأديب إلى وطن إلا أن يكون للأدب في ذلك الوطن نفاق،
ولمقام الأديب فيه نباهة.

وأضيف إلى هذا: أن الأديب إبراهيم الرقيق التونسي أحد شعراء القرن الخامس، زار مصر، فاحتفى به أدباؤها، ولما عاد إلى تونس، قال شعراً يتشوق إلى هؤلاء الأدباء، ومما قال:

هل الريحُ إن سارت مشرقةً تسري تؤدي تحياتي إلى ساكني مصرِ
فما خطرت إلا بكيثُ صبابَةٍ وحمَلْتُها ما ضاقَ عن حمله صدري
تراني إذا هبَّتْ قبولاً بنشرهم شممت نسيم المسك من ذلك النشر
ألا إن الأدب الزاهر إذا لقي فطراً سليمة، وأذواقاً صافية؛ كان من ألطف وسائل التأليف بين الأفراد والجماعات:

وقرابةُ الأدباءِ يقصُرُ دونها عند الأديب قرابةُ الأرحام





نظرة في

شعر حسان بن ثابت^(١)

حسان بن ثابت قضى شطراً من عمره في الجاهلية، وشطراً في الإسلام، وكان أباه من ذوي الشرف والوجاهة في الجاهلية، فنشأ في المدينة، وكان للشعر في ذلك العهد نهضة راقية، ففي ذلك العهد ظهر شعراء مبدعون؛ مثل: علقمة، وزهير، والنابغة، والأعشى، وقيس بن الخطيم، وكان لهؤلاء المبدعين ميدان يتبارون فيه، هو سوق عكاظ، فكل من في قريحته استعداد لصنع الشعر؛ كحسان بن ثابت، يجد في هذه النهضة باعثاً على أن يقول الشعر، وينافس في مضماره بأقصى ما يستطيع.

ويزيد حسان بمهية هو: أنه نشأ في بيت أصيل في صناعة الشعر، فقد كان أبوه ثابت، وجدّه المنذر معدودين في قبيل الشعراء.

* سمو مكانة حسان في الشعر:

في الشعراء من يتأنى في نظم الشعر، ولا يخرجهم للناس إلا بعد أن يبالغ في تنقيحهم؛ كالحطيئة فيما يقال، ويسمى هذا النوع من الشعر بالمصنوع، ومنهم من يقوله ويسمعه الناس على ما تجوده به القريحة لأول مرة؛ كحسان ابن ثابت، ويسمى هذا النوع من الشعر بالمطبوع، وكان الأصمعي يعيب

(١) مجلة «الهداية الإسلامية» - الجزء الحادي عشر من المجلد الحادي عشر.

الحطيئة، وقال: وجدت شعره كله جيداً، فدلني على أنه كان يصنعه، وليس هكذا الشاعر المطبوع، إنما الشاعر المطبوع الذي يرمي بالكلام على عواهنه جيده على رديّه. ولعلهم يريدون من الردي: الأبيات التي تكون في مرتبة دون مرتبة الإبداع؛ فإن اشتمال شعر الرجل الذي عرف بالبراعة على أبيات في مرتبة متوسطة، يدل على أنه لا يبالغ في تهذيب شعره، بل يلقيه على نحو ما تسمح به قريحته.

ومن شواهد أن حسان لم يكن يتأنى ويتكلف للشعر: ما يروى من أنه قد يقول الشعر في المجلس الذي وجد فيه الباعث على الشعر؛ كقصته مع وفد تميم إذ جاؤوا إلى الرسول ﷺ، وأنشد أحد شعرائهم الزبرقان بن بدر أبياتاً يفخر فيها بقومه، فأجابه حسان في المجلس بالقصيدة التي يقول في طالعها:

إِنَّ الدَّوَابَّ مِنْ فَهْرٍ وَإِخْوَتِهِمْ قَدْ بَيَّنَّوْا سُنَّةَ لِلنَّاسِ تُبَّعُ

والأصمعي الذي عاب الحطيئة بالتصنع في الشعر، شهد لحسان بسمو المكانة في الشعر، وقال: حسان بن ثابت أحد فحول الشعراء.

وقال ابن رشيقي في كتاب «العمدة»: وأشعرُ أهل المدر بإجماع واتفاق من الناس: حسان بن ثابت، ثم قال: وقوم يرون مقدمة الشعر لليمن، في الجاهلية بامرئ القيس، وفي الإسلام بحسان بن ثابت.

كان عمر بن الخطاب يرجع في القضايا التي تتعلق بالشعر إلى حسان. استعداه رهط تميم على الشاعر المعروف بالنجاشي لما هجاهم، فألقى النظر في أمرهم إلى حسان، ونفَّذَ عمرٌ ما حكم به حسان، وكذلك فعل في هجاء الحطيئة للزبرقان بن بدر، فقد أخذ رأي حسان في أن ما قاله الحطيئة

هجاء، وأودعه السجن.

ويوجد فيما ينسب إلى حسان من الشعر شيء كثير فيه ضعف، وبعض علماء الأدب ينفي أن يكون هذا الشعر الضعيف من صنع حسان؛ مثل: الأصمعي؛ فإنه لما جعل حسان في مرتبة فحول الشعراء، قال له أبو حاتم: تأتي له أشعار لينة، قال الأصمعي: تنسب إليه أشياء لا تصح عنه.

والواقع أن حسان لا يقل في صناعة الشعر عن النابغة، وزهير، وأمثالهم، بل عدّه ابن خلدون في الطبقة التي تفوق هؤلاء الجاهليين، من جهة أنهم سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث، فارتقت ملكاتهم، وكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة، وأصفى رونقاً.

فلحسان أشعار تضاهي في براعة الصنع وجودة التصرف أرقى شعر يقوله زهير، أو علقمة، أو النابغة، وله أشعار تضاهي ما يُعدُّ في المرتبة المتوسطة من أشعار أولئك الفحول، وأرى أن أكثر هذا الشعر الضعيف الذي ينسب إليه ليس من صنعه؛ فإن الشاعر الفحل قد يضعف في الأبيات القليلة من القصيدة، وإذا تناول في شعره بعض المعاني المبتذلة، فإنه لا ينزل عن براعة الأسلوب ومثانة نسج الألفاظ إلا قليلاً.

* الفخر في شعر حسان:

تهيأت لحسان في الجاهلية أسباب البراعة في الفخر، فقد نشأ في بيت عريق في الشرف والتفاخر بالأنساب وخصال الشرف مما أولع بها العرب، ويضاف إلى هذا: أن الخزرج الذين هم قوم حسان كانت بينهم وبين الأوس حروب ووقائع، ثم جاء الإسلام، وقامت الحروب بين المسلمين والمشركين، والحروب تستدعي من الشاعر أن يجول في الفخر والحماسة جولات واسعة،

فكان من فنون شعر حسان الفخر والحماسة .

يفخر حسان بالكرم والسخاء كما قال :

وإن أكْ ذا مالٍ قليلٍ أَجْدُ به وإن يهتصرَ عودي على الجهدِ يُحمدِ
وقال :

وإني لمعطٍ ما وجدت وقائلٌ لموقدِ ناري ليلةَ الريحِ أوقدي
وفخر برعاية حق الجار كما قال :

فما أحدٌ منا بمهدٍ لجاره أذاة ولا مزرٍ به وهو عائدُ
لأننا نرى حق الجوار أمانة ويحفظه منا الكريمُ المعاهد
وفخر بالصبر على الشدائد كما قال :

فلا المالُ ينسيني حيائي وعفتي ولا واقعاتُ الدهرِ يفلُئْنَ مبردي
وفخر بالعدل كما قال :

فنحن ولأةَ الناسِ في كلِّ موطنٍ متى ما نقل في الناسِ قولاً نُصدِّقِ
توفَّق في أحكامنا حكماؤنا إذا غيرُهم في مثلها لم يوفَّقِ
وفخر بالبراعة في الشعر كما قال :

لكلِّ أناسٍ ميسمٌ يعرفونه وميسمنا فينا القوافي الأوابدُ
وفخر بالعزم كما قال :

ونحن إذا لم يبرم الناس أمرهم نكون على أمر من الحق مبرم
وفخر بالشجاعة كما قال :

ويثربُ تعلم أنابها أسودٌ تنفُضُ ألبادها
 نهزُ القنا في صدور الكماة حتى نكسّرَ أعوادها
 وجمع الفخر بالشجاعة والسخاء في بيت فقال:

لنا الجفناتُ الغرُّ يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرنَ من نجدةٍ دما
 يفتخر حسان بالشجاعة، ولكن بعض المؤرخين يقولون: كان يجبن،
 وإنما جهاده بشعره، وأنكر بعضهم أن يكون حسان جبناً، وقال: إنه كان
 يهاجي قريشاً، ويذكر مثالبهم، ولم يبلغنا أن أحداً عيّره بالجبن، والفرار من
 الموت.

* المديح في شعر حسان:

تهيات لحسان أسباب البراعة في المديح في الجاهلية؛ فقد كان يفد
 على آل جفنة بالشام، فيهتزّون لمديحه، ويسطون إليه أيديهم بالجوائز،
 حتى روي أنه كان يرحل إليهم عاماً بعد عام، ومن أشهر قصائده في مدحهم
 القصيدة التي يقول في أولها:

أسألتَ رسمَ الدارِ أم لم تسألِ بين الجوابي فالْبُضِيعِ فَخَوْمَلِ
 ويقول:

لله درُّ عَصَابَةٍ نَادمتهم يوماً يجلّق في الزمانِ الأول
 يمشون في الحللِ المضاعفِ نسجها مشيَ الجمالِ إلى الجمالِ البُزَلِ
 الضاربونَ الكِشَ يبرق بيضه حزمأ يطيحُ له بنانُ المفصلِ
 والخالطونَ فقيرَهم بغنيهم والمنعمون على الضعيف المرمِلِ

أولاد جفنةً حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل
يُغشون حتى ما تهرُّ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل
وروي: أنه تلا هذه القصيدة على عمر بن الحارث الغساني، وكان في
المجلس علقمة والنابعة، فلم يزل عمر يزحل عن موضعه، حتى شاطر البيت،
وهو يقول مخاطباً لعلقمة والنابعة: هذا - وأبيك - الشعر، لا ما تعللاني به
منذ اليوم.

وقد وقع البيت: «يغشون حتى ما تهر كلابهم» من الحطیئة موقع الإعجاب،
فقال: أبلغوا الأنصار أن شاعرهم أشعر العرب حيث يقول:

يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل
وتهيات لحسان أسباب المديح في الإسلام بعد الجاهلية، إذ رأى من
كمال رسول الله ﷺ، وسمو مكانته، ومكارم أخلاقه فوق ما كان يراه في الناس
بدرجات لا تحصى، فكان إيمانه الصادق يدعوه إلى مدح النبي ﷺ وأصحابه
الكرام. ومن أبلغ ما روي له في مدح الحضرة النبوية: قوله:

وأحسنُ منك لم ترَ قطُّ عيني وأكملُ منك لم تلد النساءُ
خُلِقْتَ مبرأً من كلِّ عيبٍ كأنك قد خُلِقْتَ كما تشاءُ
وقوله:

متى بيد في الليلِ البهيمِ جبينه يلخ مثل مصباح الدجى المتوقدِ
فمن كان أو من قد يكون كأحمدٍ نظاماً لحق أو نكالاً لمحددِ
* الهجاء في شعر حسان:

يعزى إلى حسان أشعار على أنه هجا بها في الجاهلية بعض الأشخاص،

أو بعض القبائل، وهجا حسان بعد دخوله في الإسلام. وسبب هذا الهجاء: أن رهطاً من المشركين كانوا يهجون النبي ﷺ، فقال المهاجرون: يا رسول الله! ألا تأمر علياً فيهجو هؤلاء القوم؟ فقال: «إن القوم الذي نصرُوا بأيديهم أحق أن ينصروا بألسنتهم»، فقالت الأنصار: أرادنا والله! فأرسلوا إلى حسان فأقبل، وأذن له رسول الله ﷺ في هجائهم. ومن عرف ما كان للشعر من الأثر في نفوس العرب، أدرك أن هجاء المشركين للنبي ﷺ يكون له أثر كبير في الصد عن الدعوة، وصرف النفوس عن قبولها، فلا بد من مدافعة هذا الشعر الهجائي بشعر مثله يبطل أثره، أو يخفف شره. وفي حديث عمار بن ياسر: أن رسول الله ﷺ قال لنا: «قولوا لهم كما يقولون لكم»، فهجاء حسان في الإسلام إنما كان دفاعاً لمن اتخذوا الهجاء طريقاً لمحاربة الدعوة إلى الحق، وكذلك قال حسان مخاطباً أبا سفيان بن الحارث:

هجوتَ محمداً فأجبتُ عنه وعند الله في ذاك الجزاء
فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم فداء
وكان حسان يهجو الأشخاص أو القبائل بالبخل، أو الجبن، أو الغدر، أو اللؤم، أو بنقص العقل، أو الكفر والضلال. وينسب إليه أبيات فيها فحش وإقذاع، وليس من المحتمل أن تكون تلك الأبيات المقذعة التي يحتويها الديوان المنسوب إليه قد صدرت منه بعد دخوله الإسلام، بل أراها مصنوعة ومنسوبة إليه بغير حق، فإن الإسلام طبع نفوس الصحابة على آداب رفيعة، وسار بهم في سيرة نقية، لو عرضنا عليها هذا الشعر المقذع، رأيناها تدفعه، وحسان من الصحابة الذي تأدبوا بأدب القرآن، ولازموا مجلس رسول الله ﷺ سنين كثيرة.

ثم إنا نرى حسان يعنى في فخره بخصلة التزاهة عن الفحش كما قال :
 أبى فعلنا المعروف أن ننطق الخنا وقائلنا بالعرف أن لا تكلمنا
 وقال في الفخر :

مساميحٌ بالمعروفِ وسط رحالنا وشباننا بالفحش أبخل باخل
 وقال يمدح قومه :

إذا اختبطوا لم يفحشوا في نديهم وليس على سؤالهم عندهم بخل
 وقال :

مقاويل بالمعروف خرس عن الخنا كرام معاطي للعشيرة سؤلها
 وليس من شك في أن تلك الأبيات المقذعة فحش ليس بعده فحش .
 وإذا وجد بعض هذا الشعر المقذع في سيرة ابن إسحاق، فإن لدينا
 نصوصاً تجعلنا لا نتقبل ما يرويه ابن إسحاق في السيرة من الشعر إلا بتحفظ،
 فهذا ابن هشام قد يورد القصيدة منسوبة إلى من نسبها إليه ابن إسحاق،
 ويقول: وأهل العلم أو أكثر أهل العلم ينكرها لفلان؛ أي: الذي نسبها
 إليه ابن إسحاق.

إذن ابن إسحاق نسب في السيرة أشعاراً كثيرة لأناس ينكر أهل العلم
 أن تكون لهم، وهذا يساعدنا على إنكار أن يكون هذا الشعر المقذع قد صدر
 من حسان في عهد النبوة.

ونزيد على هذا: أن من نقاد الرجال من أنكر على ابن إسحاق هذا
 الشعر الذي يرويه. قال ابن معين في حق ابن إسحاق: ماله عندي ذنب إلا
 ما قد حشا في السيرة من الأشياء المنكرة، والأشعار المكذوبة.

وهذا ابن سلام الجمحي يقول في كتاب «الشعر والشعراء»: شعراء المدينة الفحول خمسة، وأشعرهم حسان، وقد حُمل عليه مالم يحمل على غيره، لما تباغضت قريش واستبت، وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تليق به. وأريد من هذا: أن ما ينسب إلى حسان من الشعر، ننظر فيه من جهة ما يعبر عنه من المعاني، فإن وجدناه يلائم روح عهد النبوة، وما عرف به الصحابة من نزاهة وفضل، قبلناه ورويناه على أنه شعر حسان، وإن وجدناه ينافي روح ذلك العهد، أنكرناه، ولا سيما شعراً لم يرد منسوباً إلى حسان بسند متصل صحيح.

* النسيب في شعر حسان :

يذهب حسان في النسيب مذهب الشعراء من قبله، فيذكر الشوق والسهر وطول الليل، ويكثر من ذكر الديار وأطلالها، والرحيل وما يحدثه من روعات وحسرات، ويسوق نسيبه في نزاهة معنى، وجزالة نظم، ومثل هذا قوله:

تطاول بالخمان ليلي فلم تكن	تهم هوادي نجمه أن تصوبا
أبيت أراعيها كأني موغل	بها لا أريد النوم حتى تغيبا
إذا غار منها كوكبٌ بعد كوكبٍ	تراقبُ عيني آخرَ الليلِ كوكبا
غوائر تترى من نجوم تخالها	مع الصبح تتلوها زواحف لُغبا
أخاف مفاجأةَ الفراقِ بغيته	وصرف النوى من أن تشب وتشعبا
وأيقنت لما قوَّض الحيَّ خيمهم	بروعاتٍ بينَ تركِ الرأسِ أشيبا

يصدر حسان المدح أو الفخر بالنسيب، بل قد يصدر المهاجاة بذكر البين والرحيل والبكاء، وكثيراً ما يخرج من النسيب إلى غيره من الفنون بقوله:

«دع ذا»، أو نحوه، كما نرى هذا في شعر هاجى به قيس بن الخطيم إذ قال في أوائله :

ما كنت أدري بوشك بينهم حتى رأيت الحدوجَ قد عزفوا
فغادروني والنفس غالبها ما شَفَّها والهموم تعتكف
دع ذا وعد القريض في نفر يرجون مدحي ومدحي الشرف
والقصيدة التي افتتح بها ديوان حسان الذي بأيدينا، قصيدة هاجى بها
أبا سفيان بن الحارث، وهي مصدرة بنحو عشرة أبيات من النسب، وأولها :
عفت ذات الأصابع فالجواء إلى عذراء منزلها خلاء
وقال بعد العشرة الأبيات متخلصاً إلى مخاطبة قريش وأبي سفيان بن
الحارث :

عدمنا خيلنا إن لم تروها تثير النقعَ موعدها كداءً
يبارين الأعنة مُصعداتٍ على أكتافها الأسْلُ الظماء
تظل جيادنا مُتمطَّراتٍ تلطمهن بالخمُر النساء
ونقل عن حسان أن أبيات النسب من هذه القصيدة قالها في زمن
الجاهلية، ثم وضعها في أول هذه المهاجاة بعد الإسلام. ومن نظر في تلك
الأبيات، وجد عليها طابع شعر حسان في الجاهلية.
* الحكمة في شعر حسان :

من فنون الشعر التي برع فيها حسان : إرسال الحكم البالغة، ومن هذا
الباب : قوله فيمن يوثق بصحبته من الإخوان :

أخلاء الرخاء هم كثيرٌ ولكن في البلاء هم قليلٌ

فمالك عند نائبة خليلُ فلا يغررك خلة من تؤاخي
ولكن ليس يفعل ما يقول وكلُّ أخٍ يقول أنا وفيُّ
فذاك لما يقول هو الفعول سوى خلٍّ له حَسَبٌ ودين
وقال مشيراً إلى أن الشباب محفوف بالأهواء، وناصحاً بعدم إطالته
في كل أمر:

إنَّ شرخ الشباب والشَّعر الأسـ ودَ مالم يعاص كان جنونا
وقال يحذر من عاقبة اتخاذ وسائل الكيد للنفوس المقبلة على شأنها:
وكم حافرٍ حفرةً لا مرىء سيصرعه البغيُّ فيما احتفر
وقد تؤخذ الحكمة مما يقوله في الفخر؛ كقوله في بذل المال صيانة
للعرض:

أصون عرضي بمالي لا أدنسه لا بارك الله بعد العرض بالمال
أحتال للمال إن أودى فأجمعه ولست للعرض إن أودى بمحتال
وربما أخذت الحكمة مما يقوله في المهاجاة؛ كقوله مشيراً إلى أن
عاقبة الجبن والهرب من مواقع الدفاع ذل وهوان:

كرهوا الموتَ فاستبيح حماهم وأقاموا فعل اللئيم الذليل
أمن الموت يهربون فإن الـ موتَ موتُ النذال غير جميل
ومما يدخل في قبيل الحكمة، ويدل على جودة تخيله لاصطيادها:
قوله يصف القول المزخرف للغرور به:

إنني لأعجب من قولٍ غررت به حلوٍ يمد إليه السمع والبصرُ

لو تسمع العصم من شم الجبال به ظلت من الراسيات العصم تنحدر
كالخمر والشهد يجري فوق ظاهره وما لباطنه طعمٌ ولا خبر
وكالسرّاب شبيهاً بالغدير وإن تبغ السرّاب فلا عين ولا أثر
لا ينبت العشب عن برق وراعدة غراء ليس له سيل ولا مطر

وخلاصة البحث : أن الشعر الذي تنسبه الرواية إلى حسان ، ويوافق
الرواية فيه النقد والفكر ، هو شعر بالغ في براعة النظم ، وجودة صياغة المعاني
المرتبة التي هي أقصى ما بلغه الشعراء في الجاهلية وصدر الإسلام .



الخطابة عند العرب^(١)

* ما هي الخطابة؟

يذكر المناطق الخطابة فيقولون: هذا القياس من قبيل الخطابة، وليس ببرهان، والخطابة على هذا القصد: ضرب من ضروب القياس، وهي القياس المؤلف من أقوال مظنونة أو مقبولة، والأقوال المظنونة ما يؤخذ فيها بالمحتمل الراجح، والأقوال المقبولة ما تتلقى ممن يُعتقد صدقه، وسداد رأيه.

ومثال الخطابة المؤلفة من أقوال مظنونة: أن تشير إلى أمة غربية أو شرقية، وتقول: هذه الأمة تساس بإرادتها؛ لأن لها مجلساً نيابياً ينظر في شؤونها، وهذا الاستدلال يرجع إلى الخطابة القائمة على أقوال مظنونة؛ إذ الشأن في الأمم ذات المجالس النيابية أن تكون مسوسة بإرادتها، ولا يبلغ هذا الاستدلال أن يكون قاطعاً؛ إذ من الجائز - ولو على بعد - أن تجول عند انتخاب الأعضاء ربح ضاغطة، فلا يجري الانتخاب على وجهه الصحيح.

ومثال الخطابة المؤلفة من أقوال مقبولة: أن تقول لمن يتخبطه الغضب حين يُنقد قوله: لا تستكف من أن يُردّ عليك رأيك، فقد قال الخليفة المأمون:

(١) محاضرة للإمام في نادي «جمعية الشبان المسلمين» بالقاهرة مساء الأربعاء ٥ ذي القعدة ١٣٤٦ ونشرت برسالة صغيرة عام ١٣٤٦هـ، ونشرت في مجلة «الفتح» العديدين ٩٤ و ٩٥ لعام ١٣٤٦هـ - القاهرة.

إن العلم على المناقشة أثبت منه على المتابعة . أو تقول لمن يبلى بسلطة جاهل :
لا تطع من يأمر بك بغير هدى ، فقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : فإذا عصيتُ الله
ورسوله ، فلا طاعة لي عليكم .

ومقابل الخطابة أربعة فنون :

أحدها : البرهان ، وهو القياس المؤلف من أقوال يقينية ؛ كأن تقول :
تونس مملكة غير مستقلة ؛ لأنه يقيم في ثكناتها ، ويقبض على زمام أمرها رجال
فرنسيون . وإنما كان هذا القياس برهاناً ؛ لأن العقل لا يستطيع أن يتصور لأمة
استقلالاً إلا أن يكون لرجالها الرأي النافذ ، والكلمة العليا .

ثانيها : الجدل ، وهو القياس المؤلف من أقوال مشهورة مسلّمة بين
الناس ، أو أقوال يسلمها المخاطب ، ولو لم تكن في نفسها صادقة . ومثال
ما كان مؤلفاً من أقوال مشهورة مسلّمة بين الناس : أن تشير إلى قوانين أو
محاكم ترفع الأقوياء على المستضعفين درجة أو درجات ، وتقول : هذه القوانين
قبيحة الوضع ، أو هذه المحاكم قبيحة الهيئة ؛ لأنها لا تقوم على أساس المساواة
بين الناس . وهذا الاستدلال يرجع إلى أقوال عرفها الناس ، وتعاقدوا على صحتها ،
وهي أن عدم المساواة بين الناس ظلم ، وأن قبح الظلم شديد .

ومثال القياس المؤلف من أقوال يسلمها المخاطب ، ولم تكن في نفسها
صادقة : أن تحاور من لا يعرف الحق والباطل ، أو الضار والنافع ، وإنما يعرف
الجديد والقديم ، فتقول له : الخمر غير لائقة ؛ لأن أحدث قانون وضع لها في
البلاد الغربية يمنع من تناولها . وهذا القياس يعتمد على قول يسلمه مخاطبك
الذي يدور مع الجديد أينما دار ، وهو أن كل شيء يوضع له قانون جديد يمنع
من تناوله فهو غير لائق . ولو قلت : الخمر غير لائقة ؛ لأن علماء الاجتماع

بأمريكا قرروا أنها قذى في عين المدنية، وعثرة في سبيل العمران، كان قياسك هذا من قبيل الخطابة.

ثالثها: الشعر، وهو القياس المؤلف من أقوال خيالية، ومثال هذا: أن يزيّن لك الرجل الخمول والقعود عن الناس في ناحية، فيقول: الخمول أهنأ حياة، وأقرب إلى السلامة من الظهور؛ فإن عواصف الرياح تحطم الأشجار الشامخة برؤوسها، ولا تمس الشجر القريب من الأرض بسوء. وإنما كان هذا القياس شعراً؛ لأنه لم يزد على أن خيل إليك الظاهر بالعمل مع الجماعة في صورة ما تصرعه الرياح العاصفة، حتى تأخذك روعة، وتسئل يدك من يدهم نفوراً وفزعاً. ويمكنك أن تعارض هذا الخيال بخيال مثله، فتقول: الظهور خير من الخمول؛ فإن الثعالب تدوس النبات القريب من الأرض بأرجلها، ولا تصل إلى الأشجار الشامخة إلا أن ترمقها بأعينها.

وقد يجتمع في القياس الواحد الشعر والخطابة، ومثال هذا أن تقول: علّموا النبات تحت ظلال الصيانة والحياة؛ فإنهن من البنين بمنزلة أعجاز القصيدة من صدورهما، ولا يحسن في القصيدة الواحدة أن تكون صدورهما محكمة، وأعجازها ضعيفة متخاذلة. وهذا القياس من جهة ما فيه من تخيل شعري، ومن جهة ما يضعه في النفس من إقناع خطابة. وهذا النوع من الاستدلال هو ما يسميه الباحثون في فلسفة الأدب بالتمثيل الخطابي.

رابعها: السفسطة، وهي القياس المؤلف من أقوال لم تستوف شرائط الإنتاج، ومثاله: أن يقول من في قلبه مرض: إن نبذ آداب الدين تطوّر من تطورات العصر، وتطورات العصر لا تأتي مقاومتها بشيء. وإنما كان هذا القياس من نوع السفسطة؛ لأن التطورات التي لا تقاوم إنما هي التطورات الناشئة

عن سنن كونية ثابتة، أو التطورات التي يأتيها الناس برجاحة عقل، وسلامة ذوق، أما التطورات الحادثة عن أهواء أو جهالة، فهي التي تجيء الشرائع، وتؤلف الكتب، وتلقى الخطب لمحاربتها، وتطهير الأرض من أرجاسها، وإن لبسها الرؤساء ومن في الأرض جميعاً.

ولعل بعض السادة الحاضرين يلاحظون أننا سقنا أمثلة الخطابة وما يقابلها من فنون القياس على غير الطريقة المعروفة في درس القوانين المنطقية، فلم نقل - مثلاً -: تونس مملكة شرقية يقبض على زمامها رجال فرنسيون، وكل مملكة شرقية يقبض على زمامها رجال فرنسيون فهي غير مستقلة، النتيجة تونس غير مستقلة.

وعذرنا فيما سلكتنا: أن هذه المقاييس لا ترد في المخاطبات التي تراعى فيها قوانين البلاغة إلا محذوفة إحدى المقدمتين، أو النتيجة؛ أي: محذوفة ما تدل عليه قوة الكلام تفصيلاً من وصمتي التكرار والإطالة لغير جدوى.

ويراد من الخطابة: القوة الصانعة للأقوال المقنعة. وعلى هذه البابة رسمها أرسطو، فقال: هي قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأشياء المفردة.

ومعنى هذا: أن الخطابة قوة يطبق صاحبها إقناع المخاطبين في كل شيء يدعي أنه غرض صحيح، والإقناع تقوية الظن، وهو ما تعتمد عليه صناعة الخطابة.

وإنما وصف الإقناع بالإمكان، فقال: «تتكلف الإقناع الممكن»؛ لأن شأن هذه الصناعة إعداد النفوس لعمل الإقناع، وإن لم تبلغ غايتها القصوى.

وكذلك الشأن في سائر الصناعات؛ فإنها تُعَدُّ النفس لعمل خاص. ثم إن الناس يكونون فيها على درجات متفاوتة متفاضلة.

وإنما قال: «في كل واحد من الأشياء المفردة»؛ لأن الخطابة تتناول كل العلوم والفنون، ويسوغ لها أن تدخل في كل شيء، صغيراً كان أو كبيراً، معقولاً كان أو محسوساً. ومن هنا قال الباحثون في شؤونها: يلزم الخطيب أن يكون ملماً بالعلوم والفنون ما استطاع، وأن يسعى دائماً إلى أن يزداد في كل يوم علماً.

أما الخطابة في لسان الأدباء والبلغاء، فهي إلقاء الكلام المنشور، سجعاً أو مرسلأ؛ لاستمالة السامعين إلى رأي، أو ترغيبهم في عمل، وهذا ما يريدونه عندما يذكرون الخطابة، ويقولون: فلان يقوم على الخطابة أكثر مما يقوم على الكتابة.

والخطابة عند هؤلاء - وإن كانت تعتمد على الأقوال المظنونة أو المقبولة - قد يدخل فيها ما يسمى عند المناطقة: برهاناً، قال صاحب «المناهج الأدبية»: والأقوال الصادقة يقيناً لا تقع في الخطابة من حيث إنها خطابة، فإن ألم بها الخطيب، فقد عدل بالخطابة عن أصلها. وربما أتى الخطيب على أقوال مموهة؛ أي: ذات جمل تشبه ما يكون صادقاً، وليست في نفسها صادقة، أو ذات هيئة تشبه ما يكون صحيحاً، وليست في نفسها بصحيحة، قال مالك ابن دينار: رأيت الحجاج يتكلم على منبره، ويذكر حسن صنيعه لأهل العراق، وسوء صنيعهم له، حتى إنه صادق مظلوم.

* شرف الخطابة:

تشرف العلوم والصنائع بمقدار ما تشرف غاياتها. وللخطابة غاية ذات

شأن خطير، وهي إرشاد الناس إلى الحقائق، وتشويقهم إلى ما ينفعهم في هذه الحياة وفي تلك الحياة. والخطابة معدودة في وسائل السيادة والزعامة، سمع الإمام علي بن أبي طالب زياداً يخطب - وكان زياد لا يدعي يومئذ لأبي سفيان -، فقال: لو كان هذا الفتى قرشياً، لساق العرب بعصاه. وكانوا يعدونها شرطاً للإمارة، ألا ترون إلى عبدالله بن زياد - وكان خطيباً على لكتة في لسانه - كيف يقول: نعم الشيء الإمارة لولا قعقة البرد، والتشرف للخطب.

وقد عني الإسلام بالخطابة إذ شرعها في أيام الجمع والأعياد ومواسم الحج، شرع الخطابة وما شرعها إلا ليتولاها ذو نباهة وعلم وبلاغة.

يتولاها ذو نباهة؛ ليكون بصيراً بما يطرأ على نظام الجماعة من خلل، وبما ينصبه أعداؤها من مكائد، وبما يببته منافقوها من تضليل. يتولاها ذو علم حتى يفرق بين المعروف والمنكر، ويميز الأوهام من الحقائق، ويكون إرشاده مملوءاً بالمواعظ الحسنة، والحكم السامية.

يتولاها ذو بلاغة؛ ليختار من أساليب البيان ما تألفه الأذواق، وتفتح له الصدور. وكذلك كانت الخطابة يوم كانت اللغة في حياتها الزاهرة، وكان الخطباء كما ولدتهم أمهاتهم أحراراً.

ففي الخطابة شرف عظيم، وشرفها في أن يكون القائم عليها نبياً عالماً بليغاً.

قد يبلغ الخطيب بحذقه في فنون البيان أن يريك الباطل في صورة الحق، ويخيل إليك الشقاء سعادة. وهذا لا يزري بقدر الخطابة، وإن هي إلا ككثير من وسائل الخير التي قد يذهب بها بعض الناس في غير مذهبها، ويصفها فيما ليس من شأنها، ومثلها في هذا مثل السيف تهزه يد العدل لتضرب به الباطل

مرة، ويهزه الباطل ليسطو به على الحق مرة أخرى .

* ماذا تفعل الخطابة؟

الخطيب البارع يقف في الجند المتباطيء ، ويصف له ما يناله الأبطال من عزة يوم يعيشون، أو سعادة يوم يموتون، فينقلب التردد عزمًا صارمًا، والإحجام هجومًا رائعًا.

الخطيب البارع يقف في الجماعة الخاملة، فيهزّ قلوبها هزًّا، فإذا هي ناهضة من خمولها، عاملة لإعلاء ذكرها، مقتحمة كل عقبة تقوم في طريقها .
الخطيب البارع يقف بين قوم نشؤوا في بيئة مغبرة جهلاً وعماية، أو تلقته دعاة الغواية قبل أن تألف الحق بصائرهم، ويشد في العلم ساعدهم، فلا يبرح يعرض عليهم سبل الهداية في استوائها ونقائها، فإذا هم الرجال المصلحون، أو الزعماء الناصحون .

الخطيب البارع يقف بين طائفتين استعرت بينهما نار العداوة، ولم يبق بينهما وبين أن يصبح لون الأرض أحمر قانياً إلا شبر أو ذراع، فيذكرهم بعواقب التدابر، وينذرهم مصارع التقاتل، فإذا القلوب راجعة إلى ائتلافها، والسيوف عائدة إلى أغمادها .

والشعراء يقرنون الخطابة بالسيف؛ لتشابههما في إعلاء كلمة الحق، وحمل النفوس الجامحة على أن تعود إلى السكينة والنظام، وهذا أحد الشعراء يسمي فعل السيف خطبة، فيقول:

السيف أصدق من زياد خطبة في الحرب إن كانت يمينك منبرا
وآخر يسمي نفسه يوم يطعن بالسيف خطيباً، فيقول:

إذا لم أكن فيكم خطيباً فإنني بسيفي في يوم الوغى لخطيب

وربَّ كلمة يلقيها الخطيب، فتنفذ في قلب السامع، وينتفع بها في سيرته ما دام حياً. قال الحسن: لقد وقذتني كلمة سمعتها من الحجاج، فقيل له: وإن كلام الحجاج ليقذك؟ فقال: نعم، سمعته على هذه الأعواد يقول: إن أمراً ذهبت ساعة من عمره في غير ما خلق له، لحري أن تطول عليه حسرته.

ولشدة وقع الخطب في نفوس الملأ ترى الرئيس المستبد ينظر إلى الخطباء الأذكياء بعين عابسة، يحذر من أن يحوموا حول سيرته، ويقنعوا الناس بأن لا طاعة لمن يضطهد ولا ينصح في تدبير شؤونهم.

• أطوار الخطابة:

كان للعرب في الجاهلية خطابة أدبية، ولكنهم كانوا يقدمون الشاعر على الخطيب من جهة أن الشعر أعلق بالأذهان، وأسرع تقلباً في البلاد، فهو أرفع صوتاً بمفاخرهم، وأكثر إذاعة لمثالب أعدائهم. وتقديم العرب للشاعر على الكاتب، وإقبالهم على حفظ الشعر أكثر من إقبالهم على حفظ الخطب، كان السبب في قلة ما وصل إلينا من خطبهم في الجاهلية.

والخطب التي يمكننا أن نستخلص منها صورة الخطابة في ذلك العهد، هي هذه الخطب التي تؤثر في كتب الأدب والتاريخ؛ كخطب وفود العرب عند كسرى، ثم هذه الخطب المروية في كتب السيرة النبوية لزعماء العرب الذين يفدون على رسول الله ﷺ، مبدأ اعتناقهم للإسلام.

والنظر إلى جملة هذه الخطب يجعلنا على ثقة من أن الخطابة قبل الإسلام كانت بهذه المنزلة المناسبة لأمة هي إلى البداوة أقرب منها إلى الحضارة، ولكنها كانت ذات ذكاء وحسن تصرف في فنون البيان.

وهذه الخطب تمثل الخطابة في عهد الجاهلية، سواء علينا أكانت مأثورة

على نحو الواقع، أم وصلت أثارة منها إلى أيدي الرواة، وأضاف إليها بعضهم جملاً تحاكيها في أسلوبها وطرز تفكيرها.

ولا وجه لإنكار أن يكون في العرب قبل الإسلام خطابة ممتازة؛ فإن الخطابة أثر انفعالات تنشأ عن حوادث تمس الجماعات، ولم تخل حال العرب من حوادث على هذا النحو؛ فقد كانوا مطبوعين على التفاخر بخصال السؤدد؛ كإبادة الضيم، وحماية الجار، وعلى التفاخر بمجد الآباء والعشيرة والقبيلة، فتثور بينهم لهذه الطبيعة محاورات شديدة، وجدال عنيف، وكانت الحروب بينهم لا تكاد تضع أوزارها، وكانت لهم بعد هذا مجامع ينشرون فيها مصنوعات قرائنهم؛ ليباهوا بما فيها من بلاغة وحكمة.

وإذا كان في لغة القوم بلاغة، وفي نفوسهم طموح إلى السيادة، وفي ألسنتهم قوة على الجدل وشدة في المحاورة، وفي أيمانهم سيوف تتجافى عن أغمادها، وفي بلادهم أسواق بضاعتها ما تبتدعه القرائن، فما الذي يمنعهم من أن يلدوا خطباء يقرعون الأسماع بذكر مفاخرهم، ويشيرون العواطف إلى الدفاع عن أعراضهم وأنفسهم وأموالهم؟

طلع الإسلام بشأئه الخطير، فاتسع مجال الخطابة، واشتدت البواعث على ركوب منابرها، ومن أهم هذه البواعث: الدعوة إلى هداية الإسلام، والتحريض على الوقوف في وجه خصومه بعزم وطيد، وإقدام حكيم، ويضاف إلى هذا: أن من أسباب إجادتها وإبداعها: ما بهرهم به القرآن ومنطق رسول الله ﷺ من بلاغة القول، وروعة الأسلوب.

وقد تنفس صدر الإسلام برجال سبقوا في حلبة الخطابة، حتى أصبح الخطباء لذلك العهد يقدمون على الشعراء، ويرفعون فوقهم درجات، خصوصاً

عندما انحط الشعر بالإسراف في المديح، والإقذاع في الهجاء، والإغراق في التشبيب، وفي المديح المفرط مَلَقَ، وفي الهجاء المقذع دناءة. وأقل ما يدل عليه الإسراف في التشبيب: أن صاحبه لا يرجى لمقامات الجد، ولا يصلح لأن تناط به جلائل الأعمال.

واستمرت الخطابة لأول عهد الدولة العباسية بمنزلتها التي بلغت في صدر الإسلام، ومن بلغاء الخطباء في هذا العهد: أبو جعفر المنصور، والمأمون ابن الرشيد، وجعفر بن يحيى، وشبيب بن شيبه.

ولما اختلط العرب بالعجم، وأصبح الموالي يتقلدون إمارة الجيوش وولاية الأعمال، ساءت حال الخطابة العربية، فاعبرَ وجهها، وبلي ثوبها، وتضاءل على المنابر صوتها. وفي هذا العهد قامت سوق السجع، واندفع يستولي على الشر كتابة وخطابة. وإذا كان في بعض الخطب المنسوجة على منوال السجع فصاحة ورونق؛ كخطب ابن نباته، فإن كثيراً منها لم يكسبه السجع إلا سماجة وثقلًا. والتزام السجع - كما يقول ابن خلدون - ناشئ من القصور عن إعطاء الكلام حقه في مطابقة مقتضى الحال.

عندما سقطت بغداد في أيدي التتار، وصارت الدولة إلى أيدي أمراء لا يعينهم شأن العربية، انحطت اللغة إلى درك سافل، وظلت الخطابة بعد هذا مقصورة على أيام الجمع والأعياد ومواسم الحج، وموقوفة على مواعظ محدودة، بعد أن كانت تخوض الإرشاد إلى وسائل العزة، ووجوه الإصلاح.

وما برحت الخطابة في موقفها حتى أقبل عهد الخديوي إسماعيل باشا، واهتزت في مصر حركة اجتماعية سياسية، فنشطت الخطابة من عقالها، بل بُعثت من مرقدها، وتخلصت من قيود السجع، فأتت من الآثار ما تقرأون

اليوم وما تسمعون .

* أسباب ارتقاء الخطابة :

إذا اعتبرنا بأطوار الخطابة عند العرب، نجد الخطابة أخذت ترتقي في ثلاثة أحوال: في أواخر عهد الجاهلية، في صدر الاسلام، في صدر نهضتنا الحاضرة.

نأخذ من الحالة الأولى: أن من أسباب رقي الخطابة - بعد فصاحة اللغة - : حياة الأمة في بيئة حرة، وشعورها بأنها ذات سؤدد وفخار، وكثرة تردها على حروب تدافع فيها عن أعراضها ونفوسها وأموالها.

ونأخذ من الحالة الثانية: أن من أسباب رقي الخطابة: اعتناق الأمة ديناً تحملها الغيرة والعاطفة على أن تبث نصائحه وتجاهر في سبيله بما تملك من قوة.

ونأخذ من الحالة الثالثة: أن من أسباب رقي الخطابة: شعور الأمة بالحاجة إلى أن تأخذ الحالة الاجتماعية السياسية هيئة غير هيئتها، وتسلك سيرة أقوم وأهدى من سيرتها.

* تعلم الخطابة :

قد يدرس علوم الأدب - بما فيها من علمي العروض والقوافي - من لا يدري كيف يصنع شعراً مستقيم الوزن، سليم القافية، وقد يدرس علوم الأدب - بما فيها من علوم البلاغة - من لا يستطيع أن يكتب خطاباً يُسيغه الذوق الصحيح. كذلك الرجل قد يدرس قوانين الخطابة، ويضيف إليها التضلع من علوم اللغة وآدابها، ثم لا يكون له بعد هذا في الخطابة العملية جزء مقسوم.

الخطابة لا يحكم صنعها إلا من يأخذ بها خاطره يوماً فيوماً، ويروض عليها لسانه في هذا المجمع مرة، وفي ذلك المجمع مرة أخرى.

نقرأ في كتب الأدب ما يدلنا على أن العرب كانوا يأخذون أنفسهم بالتدرب على الخطابة حتى تلين لهم قناتها، نجدهم حين يتحدثون عن عمرو ابن سعيد بن العاص يقولون: إنه كان لا يتكلم إلا اعترته حبة في منطقه، فلم يزل يتشادق ويعالج إخراج الكلام حتى مال شدقه. ومن أجل هذا دعي بالأشديق، وإياه يعني الشاعر الذي يقول:

تشدق حتى مال بالقول شدقه وكل خطيب لا أبالك أشدق

وربما تصدى بعض خطبائهم لتعليم الفتیان كيف يخطبون، يقص علينا صاحب «العقد الفريد»: أن بشر بن المعتمر مرَّ بالخطيب إبراهيم بن جبلة السكوني، وهو يعلم فتیانهم الخطابة، فوقف بشر يستمع، ثم قال لهم: اضربوا عما قال إبراهيم صفحاً، واطووا عنه كشحاً. ثم دفع لهم صحيفة من تنميقة تحتوي شيئاً من آداب الخطابة.

والخطابة - كسائر الصناعات -، يتفاوت الناس في إتقانها، والأخذ بزمامها، فمنهم من يمتلكها في أمد قريب، ومنهم من يحتاج إلى أن يصرف في مزاولتها زمناً بعيداً. وقد كان أهل الأدب يقولون: إنهم لم يروا قط خطيباً بلدياً إلا وهو في أول تكلفه للخطابة مستقلاً إلى أن يتوقح، وتستجيب له المعاني، ويتمكن من الألفاظ، إلا شبيب بن شيبة، فإنه ابتداءً بحلاوة ورشاقة وسهولة وعذوبة.

وإذا كانت الخطابة صناعة تتعاضى على طلابها إلا أن يأتيها من طريق الدربة والممارسة، فمن اللائق برجال يتقلدون في هذه الأمة أمر التعليم أن

يفرضوا لها من أوقات الدراسة نصيباً كافياً، حتى تخرج لنا هذه المعاهد والمدارس خطباء يقودون الأمة إلى حيث تلقى السيادة والعظمة.

* إعطاء الحروف حقها :

ومما يقيم الخطبة ويكسوها رونقاً: أن يلفظ الخطيب بالحروف متمكنة من مخارجها، وقد كان العرب يحتفلون بهذا الوجه من الحسن، فيأسف الخطيب على سقوط شيء من أسنانه، وإنما يأسف لأن يفوته النطق ببعض الحروف على وجهها الصحيح. سقطت ثانياً عبد الملك بن مروان، فشدها بالذهب، وقال: لولا المنابر، ما باليت متى سقطت.

وكانوا يفضلون الخطيب الذي يمكن الحروف من مخارجها على الخطيب الذي يضع الحرف بمخرج غير ممكن. خطب الجمحي، وكان منزوع إحدى الثنتين، فكان عندما ينطق يخالط نطقه شيء يشبه الصغير، وخطب عقبه زيد بن علي بن الحسين، فأجاد الخطيبان، إلا أن زيد بن علي فضل الجمحي بتمكين الحروف، وحسن مخارج الكلام، فقال عبدالله بن معاوية يذكر ذلك:

صَحَّتْ مخارجه وتمَّ حروفها فله بذاك مزية لا تنكر

ولهجنة الحروف غير المتمكنة ونبوها عن السمع كان بعض الخطباء الذين يملون بنحو اللثة يتجنبون في كلامهم الحرف الذي يتعذر عليهم أن يلفظوا به على وجه سليم، ومثل هذا: واصل الغزال؛ فقد كان ألغ قبيح اللثة في النطق بالراء، فكان يتحامي أن ينطق بكلمة تحتوي الراء على كثرة تردد الراء في الكلام، ولقوة عارضته وغزارة مادته من اللغة استطاع أن يلقي الخطب الطوال دون أن يأتي على لفظ يشتمل على هذا الحرف، وقد مدحه

بهذا الصنيع بعض الشعراء، فقال :

عليم بإبدال الحروف وقامع لكل خطيب يغلب الحق باطله
ومما يؤخذ به الخطيب : أن ينطق بالألفاظ في عجل حتى يصل الحرف
أو اللفظ بأخيه قبل أن يستقر الحرف أو اللفظ الأول في موضعه، والأدب
الجميل : أن يمكن الحروف تمكيناً، ويفصل الكلمات تفصيلاً، وكذلك كان
كلام أفصح الخليفة - صلوات الله عليه -، قالت أم المؤمنين عائشة - رضي الله
عنها - : ما كان رسول الله يسرد سردكم هذا، ولكنه كان يتكلم بكلام بيِّن
فصل، يحفظه من جلس إليه .

• حسن الإلقاء :

لاختيار المعاني وحسن تنسيق الألفاظ وقع في نفوس السامعين بليغ،
ومما يزيد الخطبة حسناً على حسنها : أن يجيد الخطيب إلقاءها، ونعني بإجادة
الإلقاء : أن لا يستمر في نطقه بالجميل على حال واحدة، بل تكون الجمل
متفاوتة في مظاهرها؛ من نحو رفع الصوت وخفضه، وتفخيمه وترقيقه،
والوقوف عند جملة، أو وصله بأخرى، والضغط على الكلمة، أو التلغظ بها
في هوادة، وأنتم تعلمون أن من هيئات النطق بالجملة ما يشعر بابتهاج الخطيب
أو حزنه، ومنها ما يلائم الجمل التي يلقيها وهو واثق بصحتها، ومنها ما يلائم
الجمل المرسلة لتهكم أو مزاح، ومرجع هذا كله إلى ذكاء الخطيب، وسلامة
ذوقه .

وجودة إلقاء الخطبة هي التي تجعل لسماعها فضلاً على قراءتها في
صحيفة، وكم من خطبة يحسن الرجل إلقاءها، فيجد الناس في سماعها من
الارتياح وهزة الطرب فوق ما يجدونه عندما يقرؤونها في صحيفة، أو يستمعون

إلى من يسردها عليهم سرداً متشابهاً.

* الإشارة في الخطابة:

من سنن الخطابة عند العرب وغير العرب أن يقرن الخطيب بعض أقواله بإشارات محسوسة؛ كرفع اليد وخفضها، أو قبضها وبسطها، أو إدارتها إلى اليمين في حال، وإدارتها إلى اليسار في حال أخرى، وأمثال هذه الإشارات لا يكاد صاحب حديث يستغني عنها، قال ثمامة بن أشرس: لو كان ناطق يستغني بمنطقة عن الإشارة، لاستغني جعفر بن يحيى عن الإشارة كما استغني عن الإعادة.

وقد يتكلف الرجل أن يتكلم في هدوء وسكون، ويحرص على أن لا يتحرك من جوارحه حين يتحدث غير شفثيه ولسانه، مثل ما كان يصنع أبو شمر، ويقول: ليس من المنطق أن تستعين عليه بغيره. وإنما تتيسر هذه الهيئة لمن يتحدث في راحة بال، وقرارة جأش، وليس هذا شأن الخطيب المطبوع، وإنما شأنه توقد الفؤاد، وهياج العاطفة، فهو في انفعال يضطره إلى أن يحرك يده، ولو قليلاً.

فالخطيب الأحوذ من يحتفظ بحسن الصمت، ولا يكثر من الإشارة، وإذا أشار، فإنما تكون إشارته من الحكمة كأنها شيء استدعاه المعنى بطبيعته.

* القيام بمكان مرتفع حال الخطابة:

يقف الخطيب بمكان مرتفع؛ لكي يمتد صوته إلى مدى أبعد مما يبلغه لو كان قائماً بمكان مساو لمقاعد المستمعين، ومن دواعي ارتفاع الخطيب: أن يشهد الحاضرون إشارته الممثلة لبعض المعاني المعقولة، ووقوف الخطيب بمرأى من المستمعين يدعوهم إلى الإقبال عليه بأوفى مما لو كانوا يسمعون

حديثه وهو غائب عن أبصارهم .

وكان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة مسنداً ظهره إلى جذع منصوب في المسجد، ثم أمر فصنع له منبر من طرفاء الغابة، وكان المنبر مركباً من ثلاثة درج، وبقي بهذه الهيئة حتى زاده مروان في خلافة معاوية ست درجات من أسفله، وقال: إنما زدت فيه حين كثر الناس .

وكان العرب يخطبون من قيام، ولا يخالفون هذه العادة إلا في خطبة النكاح، فإنهم يلقونها من جلوس؛ إذ ليس من شأنها أن تحتوي معاني تدعو الحاجة إلى أن يسمعها جميع الحاضرين .

وكان - عليه الصلاة والسلام - يخطب قائماً، وكذلك كان شأن الخلفاء الراشدين، وروي أن معاوية بن أبي سفيان - رحمه الله - خطب جالساً، وذكروا في وجه الاعتذار عنه: أنه جلس للخطبة حين ثقل جسمه، وروى مسلم في «صحيحه»: أن عبد الرحمن بن الحكم خطب في يوم جمعة قاعداً، فأنكر عليه بعض الصحابة وقال: انظروا إلى هذا يخطب قاعداً، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١] .

وقد اتفق العلماء على أن القيام في الخطبة مشروع، وإنما اختلفوا في تقدير المشروعية، فذهب فريق إلى أنه شرط في صحة الخطبة، وقال آخرون: إنه واجب، والذي اعتمده الحنفية: أنه سنة، ولا يبلغ حد الوجوب، فلو خطب قاعداً، مضت الخطبة على ما نقصها من أدب كان رسول الله ﷺ يحافظ عليه ما دام حياً .

* الإرتاج في الخطابة :

قد يعرض للخطيب - وإن كان ذا عارضة قوية - ما يسمونه: إرتاجاً،

وهو أن يقف، فتقطع عنه مذاهب القول، فلا يدري أين يضع كلامه، ومن أسباب الارتاج: الدهش والانبهار الذي يأخذ النفس من هيبة الملاء العظيم، أو هيبة الرجل الذي شأنه أن ينقد الأقوال بعقل موزون. وحال الدهش والانبهار إنما تغشى ذلك الذي لم يكن على ثقة من كفايته لمقام الخطابة، فيخشى أن يقع في معنى سخي، أو لفظ مرذول. قال الكميت بن زيد: إنما يجترئ على الخطابة الغمر الجاهل، أو المطبوع الحاذق الواثق بغزارته واقتداره.

والخطيب المتصنع متى أرتج عليه، لم يسعه إلا أن يدع الكلام، وينزل عن مقام الخطابة صاغراً. أما الخطيب المطبوع، فقد ينبو فكره عن الغرض الذي وقف من أجله، ولكنه لا يعجز أن يسمع الناس كلمات بليغة يصون بها موقفه من أن يسام بغضاضة أو ازدراء.

صعد خالد بن عبدالله القسري المنبر، فأرتج عليه، فمكث ملياً لا يتكلم، ثم تكلم فقال: أما بعد: فإن هذا الكلام يجيء أحياناً، ويعزب أحياناً، فيسبح عند مجيئه سيئه، ويعز عند عزوبه طلبه، إلى أن قال: وقد يرتج على البليغ لسانه، ويختلج من الجريء جنانه، وسأعود فأقول - إن شاء الله -.

ويروى في هذا الصدد أن ثابت بن قطة صعد منبر سجستان، فقال: الحمد لله. ثم أرتج عليه، فنزل وهو يقول:

فإن لا أكن فيكم خطيباً فإنني
بسيّفي في يوم الوغي لخطيب
فقليل له: لو قلتها فوق المنبر، لكنت أخطب الناس.

* الارتجال في الخطابة:

في الناس من يقف ليخطب، فتنهال عليه المعاني، وتتسابق إليه الألفاظ،

فيسترسل في القول دون أن يدركه حَصْر، أو يتعثر في لجلجة، وهذا ما نسميه: ارتجالاً. وفي الناس من تجيئه المعاني على مهل، وتتوارد إليه الألفاظ في تباطؤ، فلا يحسن أن يخطب إلا بعد أن يعدّ لمقام الخطبة مقالاً.

قال أبو هلال العسكري: في الناس من إذا خلا بنفسه، وأعمل فكره، أتى بالبيان العجيب، واستخرج المعنى الرائق، وجاء باللفظ الفائق، فإذا حاور أو ناظر، قصر وتأخر، فخليق بهذا أن لا يتعرض لارتجال الخطب.

وكانوا فيما سلف يتهمون الخطيب المبدع بأنه يهيئ الخطب، ويحبرها تحبيراً، وإنما ينفي عنه هذه التهمة أن يحدث داع للخطابة فجأة، فيقف ويخطب بما يشبه خطبه السابقة ارتجالاً. قيل لبعض الخلفاء: إن شبيب بن شيبه يستعمل الكلام ويستعيره، فلو أمرت أن يصعد المنبر، لرجوت أن يفتضح. فأمر رسولاً فأخذ بيده إلى المسجد، فلم يفارقه حتى صعد المنبر، فارتجل كلاماً يشبه طرز خطبه، فعرفوا أنه من أولئك الذين يستطيعون أن يقتضبوا الخطب ساعة يقومون على أعواد المنابر اقتضاباً.

فبلاغة الخطبة في نفسها مزية، وارتجالها بعد هذا مزية أخرى، وإنما يقوى على ارتجال الخطبة وإلقائها متماسكة الحلقات، من سبق له أن أدرك معاني كثيرة تتصل بالموضوع، وكانت له حافظة قوية تؤدي إليه صورة هذه المعاني كما أودعها، وكان بعد هذا ألعياً مهذباً، يحسن التصرف في هذه الصور، ويضع كل صورة بالمكان اللائق بها.

أيها السادة:

هذا ما سمح المقام بعرضه على أسماع شبابنا الأذكياء، وإنما قصدنا تذكرتهم بهذا الفن الجليل من الخطابة، لعلمهم بمنحونه من إقبالهم جانباً؛

فإن الحاجة الشديدة إليه قائمة، والدواعي إلى ترقيته وتوسيع نطاقه مجتمعة، وأولو الألباب هم الذين يقدرّون الحاجات، فيبادرون إلى سدها، ويستمعون إلى الدواعي، فيحسنون إجابتها.





نشأة علم البلاغة^(١)

* المحاضرة الأولى :

دعني الرياسة العامة للمعاهد الدينية في السنة الماضية إلى درس علم البلاغة بقسم التخصص، فكنت أطمح في مطالعة بعض أصول هذا العلم إلى أن أعرف من سبق إلى بحثها، وكيف تقلبت في أطوارها، وأود لو يساعدني الحال على أن أتحرى هذه السيرة في درس، وأمضي عليها في كل بحث. فهممت بأن أهيم لهذا الأمر سبباً، وخطر لي أن ألقى عند انتهاء الدراسة محاضرة تكون تمهيداً لهذا العمل الذي يسمّى: تاريخ أصول البيان.

ثم إنني اطلعت في بعض الصحف على محاضرات ثلاث ألقاها أستاذ في الجامعة المصرية تحت عنوان: (النقد الأدبي عند العرب)، فرأيت يصف نشأة علم البيان عند العرب، ويعرض فيها آراء لم تستو على سوقها، ودعاوى ثكلت أدلتها، ويطرح جملاً لا تتفق مع أخرى تتقدمها أو تجيء من ورائها.

وذلك ما دعاني أن أمر في أثناء هذه المحاضرة على نقد مواضع من تلك المحاضرات؛ فإننا أمة بحث واستدلال، لا نفتتن بزخرف الأقوال،

(١) محاضرة الإمام في نادي جمعية الهداية الإسلامية، ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» في الأجزاء: العاشر، والحادي عشر، والثاني عشر من المجلد الأول. لعام ١٣٤٨ هـ.

ولا بمظاهر القائلين، ولا نقبل الآراء إلا أن تخرج في نور من الحجة مبين. وأعتمد في مناقشة ذلك المحاضر على ما قرأته في جريدة «السياسة»؛ فإنها كانت تنشر لكل محاضرة تلخيصاً^(١). وربما تناولت جملاً مما قرأته في جريدة «العلم»؛ فقد وقع إلي العدد^(٢) الذي نشرت فيه المحاضرة الأولى. «وقد كان فضيلة الأستاذ الشيخ عباس الجمل يشهد تلك المحاضرات، وينقدها في جريدة «الأهرام» نقداً عادلاً^(٣)، ولولا أنني أقصد إلى بحث الموضوع في نفسه، وهو يستدعي التنبيه على شيء من أغلاط تلك المحاضرات، لكان فيما كتبه الأستاذ ما يكفي غيره أن يجرد القلم لنقدها».

* تمهيد:

يتحد العرب في إيراد الكلام على ما تقتضيه قواعد الإعراب، وما توجبه النظم العامة؛ من نحو: التقديم والتأخير، أو الذكر والحذف، إلا ما تختلف فيه بعض القبائل اختلافاً يسيراً، أو ما ينطق به بعض الأفراد شذوذاً عن جماعتهم، وخروجاً عن السنن المألوف في لسانهم. ووراء هذا أمر آخر كانوا يتفاوتون فيه تفاوتاً بعيداً، ويتفاضلون فيه مراتب ما بين أعلاها وأدناها مثل ما بين السماء ذات الرجوع والأرض ذات الصدع، ذلك ما نسميه: بلاغة، أو حسن بيان. حسن البيان الذي جعل في العرب قوماً يذكرون بإعجاب، وجعل

(١) المحاضرة الأولى في ١٤ أبريل نيسان.

(٢) في ١٨ أبريل.

(٣) عدد ١٥ أبريل.

الناس يتنافسون في رواية أقوالهم، والاطلاع على أسرار تراكيهم، لا يعدو ثلاث جهات:

١ - ما يقصد إليه المتكلم من معان يقتضيها المقام زائدة على أصل المعنى.

٢ - ما يقع من التصرف في المعاني بإيرادها في طرق تختلف بالوضوح والخفاء.

٣ - ما يعرض للكلام من وجوه تكسوه حسناً، وتزيده في نفس السامع وقعاً.

أخذت اللغة زينة البلاغة في عهد الجاهلية؛ إذ كانت حياة العرب تقوم على التفاخر بالأنساب والأحساب، وما فتئوا يخوضونها حروباً حامية، والحروب مدعاة لإتقان صناعة البيان، ثم جاء الإسلام فبعثها مقاماً أرفع، وفتح في وجهها طرقاً أبدع، وألقى عليها ديباجة أنقى وأنصع، فازدادت سعة على سعتها، واكتست بهجة فوق بهجتها، وقد ظهرت آثاره في ألفاظها وأساليبها، في معانيها وأغراضها.

وقد دفع القدماء من علماء البيان ما يتوهم من أن وجوه البديع من صنع المحدثين في صدر الدولة العباسية، فهذا عبدالله بن المعتز يقول في كتابه «البديع»: «إن بشاراً وأبا نواس ومسلم بن الوليد ومن يتقيلهم^(١) لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم، فعرف في زمانهم». وهذا أبو هلال العسكري يقول: «هذه أنواع البديع التي ادعى من لا روية له ولا رواية

(١) يتقيلهم: يشبههم.

عنده أن المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين».

وصدرت من ابن أفلح البغدادي مقالة فُحِّم فيها من شأن المحدثين، وأسرف في التفخيم إذ قال في مقدمته: «أما المعاني المبتدعة، فليس للعرب منها شيء، وإنما اختص بها المحدثون». وقد ردّ ابن الأثير في المثل السائر على هذه المقالة الجائرة، وقال عقب الرد عليها: «لو قال: إن المحدثين أكثر ابتداءً للمعاني، وألطف مأخذاً، وأدق نظراً، لكان قوله صواباً؛ لأن المحدثين عظم الملك في زمانهم، ورأوا ما لم يره المتقدمون».

وقال ابن أبي الحديد: «إن هذا الفن من البديع لا يوجد منه في كلام غير الإمام علي ممن تقدمه إلا ألفاظ يسيرة غير مقصودة». وإنما يريد بالقصد في قوله «غير مقصودة»: أنها تجيء عفواً من غير تصنع وإجهاد نظر، وإلا، فالعرب كانوا يشعرون بوجه حسنهما، فإذا صاغوا كلامهم في استعارة أو طباق أو جناس، أدركوا ما فيه من بديع، وفضّلوه على غيره مما يساويه في كل شيء إلا أنه لم يشاركه في هذا الوجه من الحسن.

* لماذا نهض النحو قبل أن ينهض البيان؟

نهض علم النحو بالتأليف وتقرير القواعد قبل أن ينهض علم البيان ذلك النهوض، فكنا نرى النحاة يستنبطون القواعد، ويختلفون فيها مذاهب، ويودعونها الكتب الضخمة، في حين أننا لا نرى من فنون البيان إلا كلاً ما تجري على ألسنة البلغاء، أو تصدر من نقاد الخطب والأشعار، أو تقع في مباحث اللغويين أو النحاة، أو تجيء في بيان آيات من القرآن الكريم.

علة تأخر نهضة البيان عن نهضة - النحو فيما يظهر - هي: ما أومأنا إليه

أنفأ من أن العرب على اختلاف طبقاتهم كانوا يقومون على قانون الإعراب، فأول لحن طرق آذانهم أشعرهم بالخطر الذي جعل يتتاب لغتهم الفصحى، فقاموا سراعاً يستخرجون القوانين التي تجري عليها هذه اللغة؛ حفظاً للألسنة من تحريف الكلم عن هيئاتها.

أما فنون البيان، فإن العرب يتفاوتون في مراعاتها، والنسج على منوالها، ففي العرب من يخرج المعاني في صورة جميلة، ويصوغ الكلام في وجوه بدیعة، وفيهم من لا يطبق سوى تأدية المعنى الذي يستوي فيه الغبي والألمعي، والقروي والبدوي، وهو عما وراء ذلك من العافلين.

ولوجود أفراد لا يذكرون في حساب البلغاء، حتى في عهد الجاهلية وصدر الإسلام، لم يكن ما نشأ عن اختلاط العرب بالعجم من قصور الألسن عن أمد الفصاحة، وجفافها من ماء البلاغة حادثاً مكشوف الوجه كحادث الخطأ في مباني الكلم أو الإعراب.

فلا غرابة أن ينهض علم الإعراب ومباني الكلم تلك النهضة البالغة، ويبقى علم البيان جملاً تطرح في المجالس، أو مباحث تلقى مفرقة في الكتب، أو صحفاً تحتوي قطعاً غير شافية، ولا ينهض نهضته العبقريّة إلا في خلال المئة الخامسة.

وتفترق قوانين النحو من قوانين البيان من ناحية أخرى، هي: أن قوانين النحو تعرف بالاستقراء من غير أن يكون للذوق حكم نافذ في تقريرها.

أما قوانين البيان، ومزايا النظم، فلا يكفي في إدراكها الاطلاع على ما يصدر من البلغاء منظوماً ومشوراً، بل لا يحكم صناعتها إلا من حاز ذوقاً صافياً فوق ما يملك من الذكاء. ونريد من الذوق: تلك الملكة التي تتربى

بممارسة كلام البلغاء، والتنبه لما تكنه تراكيههم من المعاني الدقيقة. وما زال أئمة البيان يرشدون إلى أن صناعة البلاغة ليست كصناعة النحو، ويلهجون بأن عمادها الذوق والإحساس الرقيق، فهذا الإمام عبد القاهر يقول في «دلائل الإعجاز»: «واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع، ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة». وهذا السكاكي يقول في «مفتاحه»: «وكان شيخنا الحاتمي يحيلنا، بحسن كثير من مستحسنات الكلام إذا راجعناه، على الذوق». وهذا سعد الدين التفتازاني يتحدث عن معاني أدوات الإنشاء من شرحه المطول، فيقول: «ولا تنحصر فيما ذكره المصنف، ولا ينحصر شيء منها في أداة دون أداة، بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق، وتتبع التراكيب.

وتوقفُ أحكام صناعة البيان على الذوق كان السبب في أن من ألفوا فيها كتباً قيمة أقلَّ عدداً ممن ألفوا في النحو، فأجادوا البحث والأسلوب.

* كيف نشأ علم البيان؟

لامراء أن العرب الخالص - جاهلية وإسلاماً - كانوا يحسون وجوه البلاغة ومحاسن البيان، وتأخذهم لسماع القول البليغ هزة ارتياح وإعجاب، ويصفونه بنحو الفصاحة والبلاغة.

وليس بعيداً من المعقول أنهم كانوا يخوضون في الوجوه التي يرتفع بها شأن القول، ويضعون أيديهم على الناحية التي يظهر فيها أثر الصنعة، فيقولون: في هذه الناحية معنى دقيق، أو وجه من الصياغة بديع. أو يضعونها على الناحية التي يكبو فيها ذوق الشاعر أو الخطيب، فيذكرون عيبها، ويعدون سقطة لصاحبها.

وممن صرح بأن العرب كانوا يتحدثون عن محاسن الكلام ومعانيه، ويتدارسونها بينهم: أبو الحسن حازم^(١) الأنصاري الأندلسي في كتابه «المناهج الأدبية» حين قال:

«لم تكن العرب تستغني بصحة طباعها عن تسديدها وتقويمها، باعتبار معاني الكلم، بالقوانين المصححة لها، وجعلها ذلك علماً تدارسه في أُنديتها، ويستدرك به بعضهم على بعض، وقد نقل الرواة في ذلك الشيء الكثير، لكنه مفرق في الكتب، لو تتبعه متبع متمكن من الكتب الواقع فيها ذلك، لاستخرج منه علماً كثيراً موافقاً للقوانين التي وضعها البلغاء في هذه الصناعة».

ثم قال: «وكيف يظن ظان أن العرب - على ما اختصت به من جودة الطباع - كانت تستغني في قولها الشعر عن التعليم والإرشاد إلى كيفية المباني التي يجب أن يوضع عليها الكلام، والتعريف بأنحاء التصرف المستحسن في جميع ذلك، والتنبيه على الجهات التي يداخل الخلل المعاني، وأنت لا تجد شاعراً مجيداً منهم إلا وقد لزم شاعراً آخر المدة الطويلة، وتعلم منه قوانين النظم، واستفاد عنه الدربة في أنحاء التصاريف البلاغية».

ومراد حازم بما ينقل من الروايات في هذا الشأن: ما يشبه قصة النابغة حين نقد قول حسان بن ثابت:

لنا الجففات الغرّ يلمعن في الضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما
وقال له: «قللت جفانك وأسيفك».

(١) قال فيه أبو حيان: لا نعلم أحداً ممن لقيناه جمع من علم اللسان ما جمع، ولا أحكم من معاهد البيان ما أحكم من منقول ومبتدع.

هذا ما يصرح به أحد جهابذة البيان مستنداً إلى الروايات الكثيرة، ومقتضاه: أن الحديث في صناعة البيان قد بدئ في عهد الجاهلية، وليس في قوانين النظر، ولا في سنن نشء العلوم ما يقضي بامتناعه، فإذا كان الكلام العربي تقلب في أطوار البلاغة، وخرج في زينة البيان منذ عهد الجاهلية، فما الذي يمنع الطبقة المستنيرة الممتازة منهم أن يتحاوروا في هذا الذي يتنافسون في حلبته، ويراعونه عندما يفضلون شاعراً على شاعر، أو خطيباً على خطيب؟.

ويذهب ذلك المحاضر إلى ان البيان العربي إنما نشأ عند علماء الكلام، فقال:

«وكما أن البيان اليوناني بعد نشأته في القرن الخامس قبل المسيح قد أخذ يتطور شيئاً فشيئاً بفضل المعلمين والمؤدبين قبل أن يصل إلى أن يكون علماً منظماً توضع له القواعد، وتؤلف فيه الكتب، كذلك كان البيان عند العرب. فبعد أن نشأ عند المتكلمين أخذ يتطور شيئاً فشيئاً قبل أن تؤلف فيه الكتب، وتوضع له القواعد الفنية». وقال:

«لم ينشأ علم البيان عند العرب من الشعر، إنما نشأ من الشر حين ظهرت مذاهب الكلام عند المسلمين، وأخذ كل فريق منهم ينتصر لرأيه، ويأخذ على مناظره الحجة، ويعد عليه سقطته في اللفظ والمعنى».

لنتظر في معنى نشأة العلم، أيراد بها: مبدأ الحديث عما يعده في مباحثه، ويدخل في موضوعه؟ أم يراد بها: حالة ما يأخذ الناس في وضع قواعده وجمع مسأله؟.

لا يصح للمحاضر أن يريد الوجه الأول، ويعني بنشأة البيان عند المتكلمين:

أنهم سبقوا إلى الحديث عنه؛ فإن الحديث عن بعض فنونه قد جرى من قبل أن يظهر علماء الكلام، ومما يمنع المحاضر أن يريد من نشأة البيان عند المتكلمين: مبدأ الحديث عنه: أنه يعترف بشيء من هذا الذي يقوله حازم؛ إذ يقول في محاضراته الأولى: «إن الشعراء في آخر العصر الجاهلي كانوا قد وصلوا إلى تعلم الشعر بالصناعة»، ويعد أن ذكر تعليم أوس بن حجر زهيراً، وتعليم زهير ابنه كعباً والحطيئة، وتعليم الحطيئة لكثير من شعراء الإسلام، قال: «وليس من شك في أن المعلمين كانوا حين يستحسنون شعراً يقولون: استحسن لكذا، وحين يستقبحونه يقولون: استقبح لكذا. وهذه العلل التي يذكرونها في الاستحسان إنما هي أوجه البديع».

ولا أظن المحاضر يقصد بقوله: «إنما هي أوجه البديع» إلى أن الذي كان يتعلم في الجاهلية أو في صدر الإسلام هو البديع دون غيره من فنون البيان؛ فإن الروايات في هذا الباب مطلقة، وقد سمعتم قول حازم: «لاستخرج منه علماً كثيراً موافقاً للقوانين التي وضعها البلغاء في هذه الصناعة».

وهذا المحاضر يعد فيما أخذه البيانون من الجاهليين لفظ الإيجاز والمجاز، فيقول في المحاضرة الأولى: «وهناك ألفاظ أخذها البيانون عن الجاهليين، ولم يضعوها، ولم يخترعوها اختراعاً؛ فقد عرف شعراء الجاهلية ألفاظ الإيجاز والأسباب والمجاز، وغير ذلك من الألفاظ».

ونحن لا نثق بأن كلمة المجاز بالمعنى الذي يريده البيانون من أوضاع الجاهلية؛ إذ لا نعرف له شاهداً في شعر أو نثر، ولو كان معروفاً عند العرب بهذا المعنى، لاتخذ الجمهور من هذا الاستعمال حجة على من أنكروا أن يكون في كلام العرب مجاز، وما رأيانهم يفعلون.

ونجد أبا عبيدة في كتاب «مجاز القرآن» يستعمل كلمة «مجاز» - عند تفسير اللفظ بمعنى فيه خفاء، كما قال: والرحمن مجازة ذو الرحمة، والرحيم مجازة الراحم، وكما قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: ٢]: مجازة: ولا يحملنكم، ولا يغرينكم، ومجاز ﴿شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾ أي: بغضاء قوم، وكما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ أي: ما أريد به، وله مجاز آخر، أي: ما ذكر عليه من أسماء آلهتهم. فليس المراد من المجاز في هذا المقام ما يقابل الحقيقة، وإنما يراد به: مخرج الكلام، وما يقال في تفسيره.

فإن أراد المحاضر من دعوى نشأة البيان عند المتكلمين: أنهم الذين أخذوا في وضع قواعده، وتنظيم مسائله، قلنا له: قد سميت هذا الذي كان يدور بين المتكلمين بملاحظات، فقلت: «وإن الجاحظ يرجع في ذلك إلى علماء الكلام، يعتمد على ملاحظاتهم التي كان يأخذها على بعضهم البعض». وإذا كان ما يجري بين المتكلمين من قبيل الملاحظات، فهو من نوع ما يلاحظه البلغاء من غير المتكلمين عندما ينقدون شعراً أو خطبة، وليس النقد عند الأدباء ورواة الأشعار بعزیز.

ولم يقدم لنا المحاضر أمثلة من الملاحظات التي أخذها بعض المتكلمين على بعض حتى نستبين الفرق بينها وبين ملاحظات غيرهم من الأدباء، ونقضي بأن أصول البيان إنما نشأت عند علماء الكلام، ولو وجدنا شيئاً من هذه الملاحظات في مثل كتاب «البيان والتبيين»، لقلنا: إن المحاضر اجتزأ بما احتوته هذه الكتب عن ذكر أمثلتها.

وإذا كنا نجد الجاحظ قد نقل عن بشر بن المعتمر أحد جهابذة علم

الكلام صحيفة تشتمل على شيء من أصول الخطابة وآدابها، فإن بشراً هذا كان معدوداً في أكابر البلغاء، فيصح أن يكون ما في هذه الصحيفة صادراً من ناحية ما تجمّع لديه من وسائل البلاغة، لا من ناحية كونه متكلماً؛ إذ لم يكن ما تحمله تلك الصحيفة بعيداً المأخذ من مدارك البلغاء ونقاد الخطب ممن لم يدرسوا علم الكلام.

والصواب فيما نرى: أن نبحت عن نشأة علم البيان من طريق البلغاء وعلماء العربية، وسواء بعد هذا أكان البليغ أو العالم بالعربية من علماء الكلام؛ كالجاحظ، وبشر بن المعتمر، أم لم يملك سوى مزية البلاغة، ولم ينظر في غير علوم اللسان.

إذا وجهنا النظر إلى صدر الاسلام وعهد الدولة الأموية، وأخذنا نتحسس من الكلمات التي تقع على ناحية من نواحي علم البيان، نجد آثاراً تعزى إلى بلغاء من رجال ذلك العصر، مثل ما يروى في تعريف البلاغة عن الإمام علي ابن أبي طالب، وابنيه الحسن ومحمد بن الحنفية، وكما يروى عن يزيد بن معاوية في شأن الفصل والوصل، إذ يقول: «إياكم أن تجعلوا الفصل وصلاً؛ فإنه أشد وأعيب من اللحن». ونجدهم يبنهون في مقام النقد على شيء من فنون البيان.

ومثل هذا: قصة ذي الرمة حين أنشد بلال بن أبي بردة قوله:

رَأَيْتُ النَّاسَ يَنْتَجِعُونَ غِيَاً فَقُلْتُ لَصِيدِحْ اَنْتَجِعِي بِلَالَا

فقال بلال: يا غلام! اعلفها قتاً ونوى. قال هذا تعريضاً بقلة فطنة ذي الرمة للوجه اللائق بالمديح، ونقرأ في هذه القصة: أن أبا عمرو أحد الحاضرين لإنشاد البيت قال لذي الرمة بعد أن انصرف: هلاً قلت له: إنما عنيتُ بانتجاع

الناقة صاحبها، كما قال الله ﷻ: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]
يريد: أهلها، وهلاً أنشدته قول الحارثي:

وقفت على الديار فكلمتني فما ملكت مدامعها القلوص
يريد: صاحبها. وهذا من أبي عمرو حديث عما يسميه البيانيون: مجاز
الحذف.

أما ما يشبه هذه الكلمات وهذا النقد، فهو في صدر الدولة العباسية
غير قليل.

نجد في آثارهم: أن أبا العباس السفاح مؤسس تلك الدولة يصف
البلاغة، ويجعل من حليتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل، يروون عنه
أنه قال لكاثره: «قف عند مقاطع الكلام وحدوده، وإياك أن تخلط المرعى
بالهمل، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل».

وتجد في آثارهم أن المفضل الضبي سأل أعرابياً عن البلاغة، فقال:
«الايجاز في غير عجز، والإطناب في غير خطل». قال ابن الأعرابي راوي
هذا الأثر: فقلت للمفضل: ما الإيجاز عندك؟ قال: حذف الفضول، وتقريب
البعيد.

وذكر ابن خلدون جعفر بن يحيى فيمن كتبوا في فن البيان، فقال في
مقدمة «تاريخه»: «وكتب في هذه العلوم جعفر بن يحيى، والجاحظ، وقدامة
إملاءات غير كافية».

وتحدث شبيب بن شيبه عن ثلاثة أنواع من البديع: حسن الابتداء،
وحسن الانتهاء، وجودة القافية. فقال: والناس موكلون بتفضيل جودة الابتداء،
وبمدح صاحبه، وأنا موكل بتفضيل جودة المقطع، وبمدح صاحبه، وحظ

جودة القافية - وإن كانت كلمة واحدة - أرفع من حظ سائر البيت .

وإذا صرفنا النظر عن البلغاء إلى علماء اللغة والنحو ، نجدهم كانوا يعرجون على جانب من وجوه البيان ومحاسنه .

نجد أبا عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ يشرح الأبيات ، ويلوِّح إلى ما فيها من مجاز . يورد الرواة هذا البيت :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا في ملاءته الفجر
ويقولون كان أبا عمرو يقول : «ألا ترى كيف جعل للفجر ملاءة ،
ولا ملاءة له؟» . ونجده يذكر كلمة «قيد الأوابد» من قول امرئ القيس :
بمنجردٍ قيدِ الأوابد هيكِل^(١)

ويقول : إنه أحسن في هذه اللفظة ، وإنه اتبع فيها فلم يُلحق .

ونجد الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٥ أو ١٧٠ ، قد تحدث عن الجنس والمطابقة ، وعن الاستعمال المجازي ، قال سيبويه : «وسألت الخليل ابن أحمد عن قول العرب : ما أُمِلِّحه ! فقال : حقَّروا هذا اللفظ ، وإنما يعنون الذي تصفه بالملح ، كأنك مُلِّح ، شبهوه بالشيء الذي تلفظ به وأنت تعني شيئاً آخر ، نحو قولهم : يطوُّهم الطريق : أهل الطريق ، وصيد عليه يومان : صيد عليه الصيد يومين ، فحذف الصيد ، وأقام اليومين مقامه» .

ونجد سيبويه المتوفى سنة ١٨٠ يأتي في الكتاب على مباحث تدخل في فن البيان ، نجده قد تناول في عدة مواضع من كتابه : التقديم والتأخير من الوجه الذي يبحث عنه علماء البلاغة ، منها : قوله في باب الفاعل : «إنما يقدمون الذي

(١) «الإعجاز» للباقلاني .

بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم». ونجده تناول شيئاً من دواعي الحذف، وهو الاستغناء عن المحذوف بعلم المخاطب، وبما يرى من شواهد الأحوال، وأقام له الشاهد من القرآن والحديث، وقول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف
وقول ضابئ البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإنني وقيارٌ بها لغريب
وعرج في مواضع من كتابه على المجاز، ولكنه يسميه بسعة الكلام، أورد قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا اذكرت فإنما هي إقبال وإدبار
ثم قال: «فجعلها الإقبال والإدبار مجاز على سعة الكلام؛ كقولك: «نهارك صائم، وليك قائم»، ومثل ذلك قول الشاعر متمم بن نويرة:

لعمري ما دهري بتأبين هالك ولا جزع مما أصاب فأوجعا
وتحدث سيبويه عن مجاز الحذف إذ قال في قولهم: «هذه تميم، وهذه سلول»: إنما تريد: هذه بنو تميم، وهذه بنو سلول، غير أنك حذف المضاف تخفيفاً، كما قال عليه السلام: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقولهم: «يطؤونهم الطريق»، وإنما تريد: أهل القرية، وأهل الطريق، وهذا في كلام العرب كثير.

وتناول الحديث عن التشبيه، وفرّق بين ما اقترن بالأداة، وما لم يكن مقروناً بها، فقال: «تقول: مررت برجل أسد أبوه، إذا كنت تريد أن تجعله

شديداً، ومررت برجل مثل الأسد أبوه، إذا كنت تشبّهه».

ونجد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ يتعرض في تفسيره معاني القرآن إلى وجوه تعد من فنون البيان، كتنبيهه على المجاز العقلي في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَیَحَتْ یَجْرُثُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] حين قال: «ربما قال قائل: كيف تربح التجارة، وإنما يربح الرجل التاجر، وذلك من كلام العرب: ربح بيعك، وحسن بيعك، وحسن القول بذلك؛ لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة، فعلم معناه، ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم».

ونبه على بعض أنواع المجاز المرسل، كما نبّه على إطلاق المحل وإرادة الحال في قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧]. وقال: العرب يجعلون النادي والمجلس والمشهد والشاهد: القوم.

ونجد أبا عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ يأتي في تفسيره «مجاز القرآن» على جانب من فنون البيان، كما نبّه على الالتفات في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ (٣٣) ﴿أَوَلَيْكَ فَأُولَى﴾ [القيامة: ٣٣-٣٤]. وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبَیْةٍ﴾ [يونس: ٢٢]. ونبه على بعض أنواع المجاز المرسل؛ كاستعمال المصدر في اسم الفاعل أو اسم المفعول، في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْإِلَهَ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ [الأنبياء: ٣٠]، ونبه على ما يسمونه: القلب في قوله تعالى: ﴿مَا إِنْ مَفَاتِحُهُ لِنُؤْمِنُوا بِالْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦].

ونجد الأصمعي المتوفى سنة ١١٦ يتحدث عن النوع الذي يسميه بعض اللسانيين: التفاتاً. روى محمد بن يحيى الصولي: أن الأصمعي قال له: أتعرف التفاتات جرير؟ فقال: لا، ما هي؟ قال:

أُنسى إذ تودعنا سليمى بعود بشامة سُقي البشام

ألا تراه مقبلاً على شعره، ثم التفت إلى البشام، فدعا له؟.

وتحدث عن التغليب، فقال: إذا كان أخوان أو صاحبان، وكان أحدهما أشهر من الآخر، سَمِّيا باسم الأشهر، من هذا الباب: الأسودان: التمر والماء، والأبيضان: الخبز والماء.

جاء بعد هؤلاء عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥، وهو ممن جمع بين علم الكلام والرسوخ في اللغة وآدابها، ومن مؤلفاته كتاب «البيان والتبيين»، أورد فيه ما قيل في تعريف البلاغة، وتحدث عما يرجع إلى وصف الفصاحة من حسن الألفاظ، وخلوص الكلمات من التنافر والتعقيد، وتعرض إلى شيء من فنون البيان، وما يسمونه: البديع. وصفه أبو هلال العسكري بمثل ما وصفنا، ثم قال: «إلا أن إبانته عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائها، فهي ضالة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمل الطويل، والتصفح الكثير».

ولم يقل الجاحظ: إني استمد من ملاحظات المتكلمين، ولا حدثنا عما يلاحظه بعضهم على بعض، فقول المحاضر في محاضراته الثانية: «وإن الجاحظ يرجع في ذلك إلى علماء الكلام، ويعتمد على ملاحظاتهم التي كان يأخذها على بعضهم البعض» هو إلى الفرض أقرب منه إلى التحقيق، وقد نطق المحاضر في محاضراته الثانية بغير هذا، فقال: «إن الجاحظ لم يرد أن يؤلف كتاباً في البيان، وإنما أراد تدوين خواطر كانت شائعة في ذلك الوقت عند الأدباء والشعراء».

وهل ما كتبه الجاحظ في البيان مأخوذ مما ترجم عن اليونان والفرس؟

يقول ذلك المحاضر : «إن الجاحظ لم يقتصر في وضعه لأصول علم البيان على علماء الكلام، بل أخذ عن الفرس والعجم، بفضل ما كان هناك من اتصال بين الأمة العربية وبين الأمم الأخرى بواسطة الترجمة». وقال : «هذه القواعد التي ذكرت في «البيان والتبيين» لم يأخذها الجاحظ عن المتكلمين وحدهم، أو أن المتكلمين لم يخترعوها اختراعاً من عند أنفسهم، وإنما تأثروا فيها بما كان يصل إليهم من الفلسفة والبلاغة اليونانية».

هل يستطيع المحاضر أن يثبت أن في الكتب المنقولة إلى العربية كتاباً في أصول البيان اليوناني أو الفارسي غير كتابي «الخطابة»، «والشعر» لأرسطو؟ أو يستطيع أن يثبت أن الجاحظ عرف بيان اللسان اليوناني أو الفارسي، فاستمد منه فيما وضعه من أصول البلاغة العربية؟.

ولم يأت الجاحظ في كتابه بما فيه رائحة البيان اليوناني أو الفارسي إلا نحو ما رواه له الكاتبان: أبو الزبير، ومحمد بن أبان في حد البلاغة عند الفرس واليونان، وهذا لا يقتضي أن البيان العربي مأخوذ من البيان اليوناني، وإن هي إلا كلمة وقعت إلى الجاحظ على طريق هذين الكاتبين كما وقعت إليه كلمة في حد البلاغة عند أهل الهند. وقد ذكر المحاضر في محاضراته الثانية أن الجاحظ يجهل أن لليونان خطابة وشعراً، فقال: إن الجاحظ حين جعل الخطابة والشعر من خصائص العرب، وقال عن اليونان: إنهم أهل منطق، كان يجهل أن عند اليونان خطابة وشعراً، ولم يقرأ كتاب أرسطاطاليس في الخطابة والشعر، ولو قرأه، لما قال ذلك عن العرب واليونان.

وممن كتبوا في آداب اللغة، ونشؤوا في عهد الجاحظ: عبدالله بن قتيبة المتوفى سنة ٢٦٧، وقد تكلم في شيء من فنون البيان، كما نبه على المجاز

في «أدب الكاتب» حين قال: «والعرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له، وكان منه بسبب ما بينت لك في باب تسمية الشيء باسم غيره». وحكى عنه صاحب «العمدة» بحثاً في باب المجاز، وأنه رد على من أنكر أن يكون في لغة العرب مجاز، وقال: لو كان المجاز كذباً، لكان أكثر كلامنا باطلاً.

وإذا وقع إنكار المجاز في عهد ابن قتيبة، أو قبله^(١)، عرفنا أن أبا إسحاق الإسفرائيني الذي يعزى إليه هذا المذهب، أو أبا علي الفارسي الذي يحكيه عنه بعض المؤلفين، لم يكن بأول من أنكر المجاز؛ لأن أبا إسحاق الإسفرائيني توفي سنة ٤١٨ هـ، وأبا علي توفي سنة ٣٧٧ هـ.

وممن نشؤوا في عهد الجاحظ، وابن قتيبة: أبو العباس المبرد المتوفى سنة ٢٨٢ هـ، فقد تكلم على بعض فنون البيان، كما نبّه في كتاب «الكامل» على نوع من أنواع المجاز المرسل، وهو استعمال الكلمة في ضد معناها الأصلي، إذ قال: والسليم: الملسوع، وقيل له: سليم على جهة التفاضل،

(١) ورد تصحيح بقلم الإمام في الجزء الثاني عشر من المجلد الأول كما يلي:

جاء في محاضرة: نشأة علم البلاغة: أن ابن قتيبة رد على من أنكر أن يكون في لغة العرب مجاز، وأخذنا من هذا أن يكون القول بإنكار المجاز في اللغة قد جرى في عهد ابن قتيبة، أو قبله.

والحقيقة أن كلام ابن قتيبة إنما يصلح أن يكون رداً على من أنكر أن يكون في القرآن مجاز، وممن يعزى إليه هذا القول: داود الظاهري، وكان معاصراً لابن قتيبة، فداود توفي سنة ٢٧٠ هـ، وابن قتيبة توفي سنة ٢٦٧ هـ. أما إنكار أن يكون في اللغة مجاز، فلم نقف على رواية تنسبه إلى أحد تقدم أبا إسحاق الإسفرائيني، وأبا علي الفارسي.

كما يقال للمهلكة: مفازة، وللغراب: الأعور على الغيرة منه لصحة بصره، وكما نبه على الفن الذي يسميه قدامة: «إشارة»، وسيأتي بيانه.

والمبرد أول من نظر في سر التأكيد - على ما نعلم -، وفرّق بين قولهم: «عبدالله القائم»، و«إنّ عبدالله قائم»، و«إن عبدالله لقائم»، فنبه على أن الأول إخبار عن قيامه، والثاني جواب عن سؤال، والثالث جواب عن إنكار منكر لقيامه، وصار كلام المبرد هذا أصلاً من أصول علم المعاني تتفرع منه مباحث دقيقة.

وممن نشؤوا في عهد هؤلاء، وتكلموا في بعض وجوه البيان: ابن دريد المولود سنة ٢٢٣، المتوفى سنة ٣١١، ومن أثره في هذا: أن نراه قد عقد في كتاب «الجمهرة» بحثاً عنوانه: (باب الاستعارات)، ولم يسلك في هذا الباب طريق الفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل، بل ساق أمثلة وشواهد هي قائمة على التشبيه، كما قال:

الظمأ: العطش، وشهوة الماء، ثم ذكر ذلك حتى قالوا: ظمئت إلى لقائك، وقالوا: الوجور: ما أوجره الإنسان من دواء أو غيره، ثم قالوا: أوجره الرمح: إذا طعنه فيه. وساق أمثلة وشواهد أخرى ترجع إلى المجاز المرسل، كما قال: والغيث المطر، ثم صار ما نبت بالغيث: غيثاً، وقال: الوغى: اختلاط الأصوات في الحرب، ثم كثرت وصارت الحرب وغى، وقال: الظعينة: المرأة في الهودج، ثم صار البعير والهودج ظعينة.

وظهر بعد ابن قتيبة والمبرد عبدالله بن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦، فألف كتاباً سمّاه: «البديع»، ونبّه على أنه أول من كتب في هذا الفن مستقلاً، فقال في ديباجة هذا التأليف: «وما جمع قبلي فنون الأدب أحد،

ولا سبقني إلى تأليفها مؤلف».

أورد ابن المعتز في هذا الكتاب سبعة عشر نوعاً من فنون البيان والبديع، وهي: التشبيه، والاستعارة، والتجنيس، والطباق، ورد العجز على الصدر، والمذهب الكلامي، والالتفات، والتمام، والاستطراد، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، وحسن التضمين، والإفراط في الصفة، وعتاب المرء نفسه، وحسن الابتداء، والهزل الذي يراد به الجد.

وممن نشؤوا في عهد ابن المعتز وابن دريد: قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧ كما يقول ابن الجوزي في «تاريخه»^(١)، وكان قد أدرك زمن ثعلب، والمبرد، وابن قتيبة، فقرأ مجتهداً حتى برع في صناعة البلاغة، وصنف كتابه المعروف بـ «نقد الشعر» سنة ٣٠٢، وهو الكتاب الشائع اسمه، الحاضر لدينا بشخصه، وصنف كتاب «نقد النثر»، ولا نعرف لهذا الكتاب اليوم طريقاً ولا أثراً. وقد بحث قدامة في نقد الشعر عن عشرين نوعاً من أنواع البديع، اشترك مع ابن المعتز في سبعة أنواع، وانفرد عنه بثلاثة عشر نوعاً.

هل ما كتبه قدامة مستمد من بيان اليونان؟

يقول ذلك المحاضر: «وفي القرن الثالث للهجرة حدثت ظاهرة في تاريخ البيان العربي؛ فإننا نجد رجلاً نصرانياً ذا بيان ومنطق أسلم حين رأى نصرانيته تحول بينه وبين الخطوة عند الرؤساء، ذلك الرجل هو قدامة بن جعفر».

(١) نقل ياقوت في «معجم الأدباء» ما قاله ابن الجوزي، وقال: إن قدامة كان قد حضر مجلس الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات وقت مناظرة أبي سعيد السيرافي، ومتى المنطقي سنة ٣٢٠.

ولم يحاول المحاضر هنا إقامة الدليل على أن قدامة إنما أسلم لينال الخطوة عند الرؤساء، لا لأنه بصر بالحجة، واهتدى إلى أن الإسلام دين القيمة، ولعله يوفق إليه في محاضرة أخرى.

ونحن لا نستطيع أن نقول في هذا شيئاً سوى أن المحاضر يريد أن يقضي وطر التملق لأهل ديانة أخرى؛ إذ لا نجد في تاريخ قدامة ما يثير الشبهة في أنه أسلم بإخلاص، وقد أسلم قدامة على يد المكتفي بالله، والمكتفي بالله من خلفاء بني العباس الذين لا ييخلون بالحفاوة لديهم عن نصراني يجدون عنده أثارة من علم، وقد كان المكتفي من قبل أن يتقلد الخلافة قد اتخذ كاتباً نصرانياً اسمه: الحسين بن عمرو، وهذا ابن جرير الطبري يقول في «تاريخه»: لما توفي المعتضد، ووصل الخبر إلى المكتفي، وكان مقيماً بالركة، «أمر الحسين بن عمرو النصراني كاتبه يومئذ بأخذ البيعة على من بعسكره، ففعل ذلك الحسين».

ثم قال المحاضر: «ونحن نلاحظ عندما نقرأ كتاب قدامة: أنه قد قرأ ما كان معروفاً عند العرب من الأدب العربي الخالص، وما كان الشعراء قد استكشفوه من أنواع البديع، كما أنه قد قرأ ما كان معروفاً في ذلك الوقت من فلسفة أرسطاطاليس وشعره وخطاباته». وقال: «إن قدامة قد تأثر باليونان، وأخذ عنهم ما كتب من قواعد البيان في كتابه: نقد الشعر».

قدامة ضرب في نقد البيان بسهم، وخطأ به خطوة واسعة، ولكنها ليست من الغرابة بحيث تحملنا على فرض أن تكون مستمدة من بيان اليونان، بل إن ذلك المقدار الذي نتج من أقوال البلغاء، وأبحاث علماء العربية، وما وضع عبدالله بن المعتز، إذا انتهى إلى المعنى جلس إلى علماء اللغة حيناً من الدهر

أمكنه أن يأتي بمثل ما أتى به قدامة، وإن لم يكن ملماً بقواعد البيان في لغة اليونان، ونحن لا نجد قدامة يستأنس في شيء من كتابه بما يعرفه من بيان اليونان، إلا كلمة قالها في فصل استحسّن فيه الغلو الذي مثل له بقول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطفُ التي لم تخلق
فقال: وهذا مذهب فلاسفة الشعر من اليونان، وهذا الرأي الذي اختاره واستأنس له بمذهب فلاسفة الشعر من اليونان، قد رده عليه أهل الذوق والنظر الصائب في البيان.

ونجده يسلك في بعض مباحثه طريقة العاطفة كما قال في حد الشعر: «إنه موزون مقفّ يدل على معنى». ثم أخذ يشرح كلمات هذا الحد، ويبين ما هو جنس، وما هو فصل، ويسلك طريقة الفلسفة؛ كبثته في نعت المدح عن أصول الفضائل، وأصناف تركيب بعضها مع بعض، ومثل هذا الوجه من البحث لا يدخل في قوانين البلاغة، ولا يجعل لقوانين البيان اليوناني أثراً في نشأة البيان العربي.

ونقف في هذه المحاضرة عند هذا الحد، وسنأخذ في محاضرتنا الثانية - إن شاء الله - ببسط القول فيما كتب قدامة، وفي حال البيان بعد قدامة، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.



نشأة علم البلاغة^(١)

* المحاضرة الثانية :

أتينا في المحاضرة الأولى على بداية علم البيان، وسقنا ليلتذ الشواهد على أن ثروة من هذا الفن قد تجمعت من أقوال البلغاء، ومباحث علماء العربية، فكانت كالأساس تقام عليه علوم البلاغة بحثاً وتأليفاً، وعطفنا في أثناء تلك المحاضرة على نقد ما يدعيه أحد المحاضرين من أن البيان العربي نشأ من ملاحظات علماء الكلام، وأن علماء الكلام تأثروا فيه بما كان يصل إليهم، من الفلسفة والبلاغة اليونانية.

وسبق لنا أن المحاضر انتزع شبهة من قدامة بن جعفر الذي كان عارفاً باللسان اليوناني، ثم أسلم، وألف في البيان العربي كتابيه: «نقد الشعر»، «ونقد الثر»، فادعى أن قدامة أخذ ما كتبه في النقد من بيان اللغة اليونانية، وناقشناه في هذه الدعوى بأن ليس فيما كتب قدامة ما يشعر بأنه مأخوذ من بيان لغة أخرى.

والقصد من محاضرة هذه الليلة: أن ننبه في شيء من التفصيل على أن قدامة قد استمد ما كتبه في النقد من آداب اللغة العربية، وأقوال بلغائها، ونمر

(١) المحاضرة الثانية للإمام في نشأة علم البلاغة ألقاها في نادي جمعية الهداية الإسلامية، ونشرت في الجزأين الثاني والثالث من المجلد الثاني - مجلة «الهداية الإسلامية».

على كلمات ألقاها المحاضر كشبه يحاول بها تقرير تلك الدعوى المضروبة في قالب الخيال.

عرضنا على حضراتكم فيما سلف: أن أول من ألف في فن البيان مستقلاً هو عبدالله بن المعتز، وأنه أورد فيما ألف سبعة عشر نوعاً مما يسمونه: البديع، ثم جاء قدامة، وتكلم فيما كتب على عشرين نوعاً، اشترك مع ابن المعتز في سبعة أنواع، وانفرد عنه بثلاثة عشر نوعاً.

لندع السبعة الأنواع المشتركة في ناحية - وهي: الجناس، والطباق، والالتفات، والتشبيه، والمبالغة، والاستعارة^(١)؛ إذ ادعاء أن قدامة أخذها من بيان اليونان لا يقبل في حال. وإذا نظرنا إلى ما انفرد به قدامة، نجده يقتدي فيه بأقوال البلغاء، أو علماء العربية، وإليك الشاهد على ما نقول:

انفرد قدامة بالنوع الذي يسمّى: (صحة التقسيم)، وهو أن يبتدئ الشاعر أو الخطيب، فيضع أقساماً، فيستوفيها، ولا يغادر قسمياً منها، وكان هذا النوع معروفاً عند علماء العربية من قبل قدامة، وقد ذكره الجاحظ في حد البلاغة عند اليونان، فقال: وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ فقال: «تصحيح الأقسام، واختيار الكلام». ونحن نجد في كتب الأدب ما يدلنا على أن العرب قد عرفوا هذا الوجه من حسن البيان، ومن هذه الدلائل ما يروونه من أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه سمع قول زهير:

وإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفار أو جلاء

(١) على أن قدامة لم يتحدث عن الاستعارة في نقد الشعر إلا بقوله في المعاطلة: ولا أراها إلا فاحش الاستعارة.

فأعاد عمر البيت متعجباً من تفصيله بين الحقوق، وإقامة أقسامها. وينبه لهذا النوع ما حكاه قدامة نفسه من أنه أنشد في حضرته رجل من بني حنيفة قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثاً فثلثُهم من العبيد وثلث من موالِها
وقيل للرجل: من أيهم أنت؟ فقال: أنا من الثلث الملقى! فقد عرف العرب من قبل قدامة أن إقامة الأقسام من حسن البيان، وأن الإخلال بواحد منها وصمة تقف به دون حد البلاغة.

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسمّى: «صحة المقابلة». وملاك هذا النوع: المواخاة بين المعاني، ولم يكن قدامة بالذي تحدث عنه في كلام العرب حديثاً لا سلف له فيه، فما نقرأ في كتب الأدب ككتاب «الأغاني»، و«موشح» المرزباني: أن نصيباً، والكميت، وذا الرمة اجتمعوا، فأنشد الكميت:

أم هل ظعائن بالعلياء رابعة وإن تكامل منها الدَّلُّ والشنبُ
فقد نصيب واحدة، فقال له الكميت: ماذا تحصي؟ فقال: خطأك؛ فإنك تباعدت في القول، فأين الدل من الشنب؟! ألا قلت كما قال ذو الرمة:
لمياء في شفيتها حوة لَعَسُ وفي اللثة وفي أنيابها شنبُ
وقد ذكر قدامة نفسه أن الأدباء كانوا يعيرون قول امرئ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط أنفسا
حيث جعل «سوية» في مقابلة «تساقط أنفسا»، قال: ولهذا غيَّروها وأبدلوها ب «جميع»؛ لأنه الذي يقع في مقابلة «تساقط أنفسا».

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسمّى: «المساواة»، وهو أن يكون اللفظ

مساوياً للمعنى حتى لا يزيد عليه، ولا ينقص منه، وللأدباء من قبل قدامة حديث في هذا الشأن، وقدامة نفسه يقص علينا أن بعض الكتاب قال في وصف أحد البلغاء: «كانت ألفاظه قوالب لمعانيه»؛ أي: أنهما متساويتان لا تزيد إحداهما على الأخرى.

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسمى: «الإيغال»، وهو أن يستوفي الشاعر معنى الكلام قبل أن يبلغ مقطع البيت، ثم يأتي بالمقطع، فيزيد معنى آخر يزداد به الغرض حسناً وبيانا. وهذا النوع قد تحدث عنه علماء الأدب من قبل قدامة، وقدامة نفسه يقص علينا أن التوزيَّ قال للأصمعي: من أشعر الناس؟ فقال: من يأتي بالمعنى الخسيس، فيجعله بلفظه كبيراً، أو الكبير، فيجعله بلفظه خسيساً، أو ينقضي كلامه قبل القافية، فإذا احتاج إليها، أفاد بها معنى، قال: قلت: نحو من؟ قال نحو ذي الرمة حيث يقول:

قف العيس في أطلال مية فاسأل رسوماً كأخلاق الرداء المسلسل

فتم كلامه بالرداء، ثم قال: «المسلسل»، فزاد شيئاً بقوله: المسلسل.

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسمى: «اتتلاف القافية»، وهو أن تكون القافية متعلقة بما تقدم من المعنى، وملائمة له. وقد سبق إلى التنبيه على العناية بشأن القافية شبيب بن شيبة حين يقول: «وحظ جودة القافية - وإن كانت كلمة واحدة - أرفع من حظ سائر البيت». وكذلك يقول بشر بن المعتمر: «فإن كانت القافية لم تحل مركزها، وكانت قلقة في مكانها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها».

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسميه: «إشارة»، وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة يدل عليها بايماء، وقد سبقه إلى التنبيه على هذا النوع

أستاذ المبرد إذ قال في كتاب «الكامل»: «من كلام العرب: الاختصار المفهم، والإطناب المفهم، وقد يقع الإيماء إلى الشيء، فيغني عن ذوي الألباب عن كشفه». وساق عليه من الشعر أمثلة، وقدامة نفسه ينقل لنا أن بعضهم، وهو خلف الأحمر، وصف البلاغة، فقال: «هي لمحة دالة». ويشابه هذا قول خلف أيضاً: «إن كلام العرب أوعية، والمعاني أمتعة، فربما جعلت ضروب من الأمتعة في وعاء واحد».

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسميه: «الارداف»، والرداف من وادي الكناية؛ فإنه يسوق في أمثله: «بعيدة مهوى القرط»، وقول امرئ القيس: نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

والكناية تحدت عنها ابن المعتز، ومن تقدم ابن المعتز؛ كالجاحظ، والفراء، وقدامة نفسه يقول: ومن هذا النوع ما يدخل في الأبيات التي يسمونها: «أبيات المعاني»^(١). ونحن نعلم أن ابن قتيبة ألف فيها مجلداً حسناً.

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسميه: «التمثيل»، وهو أن يريد الشاعر معنى، فيضع كلاماً يدل على معنى آخر، وذلك الكلام ومعناه ينبئان بما أراد الإشارة إليه.

وإذا نظرنا إلى الأمثلة التي ساقها قدامة، وأبو هلال العسكري على

(١) أبيات المعاني من الشعر ما يقع فيه الإبهام من جهة معانيه، وسميت أبيات المعاني؛ لأنها لا تفهم لأول الأمر، بل تحتاج أن يسأل عن معانيها. ومن أمثلتها:

قد وسموا إبلهم بالنار والنار قد تشفي من الأوار
يريد: أنهم أهل عزة ومنعة، فراعي إبلهم يسقي الإبل، ولا يزاحمه أحد من أجل سماتهم الخاصة التي عليها.

هذا النوع، وجدنا فيها ما يرجع إلى الاستعارة بالكناية؛ كقولهم: «نقي الثوب»، أو إلى ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من هيئة؛ كقول الشاعر:

ألم تك في يمني يدك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالكا

ومن بحثوا في الاستعارة، وعرفوا وجه الشبه فيما يضرب من الأمثال، يعد تمثيل قدامة في متناول مباحثهم، ومن أيسر معلوماتهم.

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسمى بالتصريع، وهو أن يقصد الشاعر إلى مقطع المصراع الأول من البيت الأول في القصيد، فيجعله موافقا للقافية، وقد سبقه الناس إليه، وهذا أبو تمام يقول:

وتقفو إلى الجدوى بجدوى وإنما يروك بيت الشعر حين يصرع

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسمى: «صحة التفسير»، وهو أن يضع القائل معاني، ثم يذكر أحوالها من غير أن يعدل عنها، ولا يزيد عليها، ولا ينقص منها، ومثاله: قول صالح بن جناح اللخمي:

ولي فرس للحلم بالحلم ملجمٌ ولي فرس للجهل بالجهل مسرجٌ
فمن رام تقويمي فإني مقوّمٌ ومن رام تعويجي فإني معوّجٌ

ونحن نعلم أن للبلغاء والأدباء في نقد الشعر من حيث عدم مناسبة بعض أجزائه لبعض قصصاً متعددة، وقدامة نفسه يدلنا على أن الأدباء من غيره يعرفون هذا النوع من حسن البيان، فإنه يذكر لنا أن شاعراً أنشد جماعة من الشعراء قوله:

فيا أيها الحيران في ظلم الدجى ومن خاف أن يلقاه بغّي من العدا
تعال إليه تلق من نور وجهه ضياء ومن كفيه بحرأ من الندى

فشعر بعضهم بما في البيتين من العيب، وهو أن قوله: «ومن كفيه بحراً من الندى» إنما يناسب الخوف من الفقر والخصاصة، لا مخافة البغي من العدا.

وإذا كان أصل النوع معروفاً عند الأدباء، ففضل قدامة في أن وضع له حداً، وسماه: صحة التفسير.

وانفرد قدامة بالنوع الذي يسميه: «التوشيح»، وهو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته، وقد سبقه إلى هذا أستاذ علماء العربية الخليل بن أحمد، فإننا نقرأ في كتب الأدب؛ «كالعقد الفريد»: أنه قيل له: أي بيت تقول العرب أشعر؟ فقال: البيت الذي يكون في أوله دليل على قافيته، وما كان من قدامة إلا أن سماه: التوشيح، وسماه غيره: «التسهم»، وقيل: إن الذي سماه: التسهم هو علي بن هارون المنجم المولود سنة ٢٧٧، المتوفى سنة ٣٥٢، وأما ابن وكيع، وهو أبو محمد الحسن ابن علي المتوفى سنة ٣٩٣، فيسميه المَطْمَع.

هذا ما كتب فيه قدامة من وجوه البديع، وكذلك الشأن فيما بحث فيه من العيوب.

تجدونه يورد في عيوب ائتلاف اللفظ والوزن: «الحشو»، وقد بحث الأدباء في هذا من قبله، ومما ينقل في هذا: أن حماد بن إسحاق الموصلي يقول في بيت من شعر أبيه إسحاق، وهو:

وأبرح ما يكون الشوق يوماً
إذا دنت الديار من الديار
قد عابوا عليه قوله: «يوماً» بأنه حشو.

وتجدونه يورد في عيوب المعنى: «التناقض»، وقد تحدث عنه الأدباء من قبله، فهذا مسلم بن الوليد عاب قول أبي نواس:

ذكر الصبوح بسحرة فارتاحا وأملّهُ ديك الصباح صياحا
وقال له : كيف ارتياح وملل ؟!

وهذا أبو نواس عاب قول مسلم بن الوليد :
عاصي الشباب فراح غير مفند وأقام بين عزيمة وتجلد
وقال له : هذه مناقضة ، قلت : «فراح» ، ثم قلت : «فأقام» .
وقدامة نفسه يعترف بأنه سبق إليه إذ يقول : وقد أنكر الناس وعابوا
قول زهير :

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم
وتجدونه يورد في عيوب اللفظ : «الحوشي» ، وهو أن يرتكب الشاعر
ما لا يستعمل ولا يتكلم به إلا شاذاً ، وهذا مما سبقه إلى إنكاره البلغاء ، ومن
كلام المأمون في وصف البليغ : «ولا يتعمد الغريب الوحشي ، ولا الساقط
السوقي» ، وقدامة نفسه يحكي قول عمر بن الخطاب يمدح شعر زهير : «كان
لا يتبع حوشي الكلام» .

وتجدونه يورد في عيوب الغزل : أن يأتي فيه الشاعر جفاء لا يلائم دعوى
العشق والغرام ، وهو مسبوق بهذا النوع من النقد ؛ فإننا نقرأ في «الكامل» للمبرد :
أن كثيراً عاب قول الأحوص :

فان تصلي أصلك وإن تعودى لهجر بعد وصلك لا أبالي
وقال له : لو كنت من فحول الشعراء ، لباليت ، هلا قلت كما قال هذا
- يعني : نصيباً - :

بزيب ألمم قبل أن يظعن الركب وقل إن تملّينا فما ملّك القلبُ

وقدامة نفسه يقص علينا أن أبا السائب المخزومي أنشد قول أبي إسحاق الأعرج:

فلما بدا لي ما را بنبي نزعنا نزوعَ الأبى الكريم
فقال: والله! ما أحبها ساعة قط.

وتجدونه يورد في عيوب الوزن: «القلب»، ورسمه بقوله: هو أن يضطر الوزن الشاعر إلى إحالة المعنى وقلبه إلى خلاف ما قصد به، وقد تحدث أهل العلم من قبله عن القلب، فهذا ابن قتيبة ينشد في «أدب الكاتب» قول النابغة الجعدي:

حتى لحقنا بهم تعدو فوارسنا كأننا رعن قف يرفع الآلا
ويقول: هذا من المقلوب، أراد كأننا رعن قف يرفعه الآل.

وصفرة القول في هذا البحث: أن من أمتع النظر في كتب الأدب وعلم العربية، لا يثق بأن قدامة استمد في كتاب «النقد» من أصول البيان في لغة اليونان. وليست الوجوه التي انفرد بها عن ابن المعتز سوى فنون البيان العربي تستخرج من الألفاظ العربية.

وصف المحاضر قدامة بأنه قرأ فلسفة أرسطاطاليس وشعره وخطابته، ثم خرج إلى الحديث عن الخطابة عند أرسطو، وذكر أنها تنقسم عنده إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: الخطابة، والعلاقة بينها وبين المنطق، وتقسيم الخطابة، والكلام عن الخطيب، وعن البحث الذي تدور عنه الخطبة.

ثانيها: الجمهور، أو الذي يحاول الخطيب أن يؤثر فيهم. ثم قال

المحاضر: ولم يأخذ العرب من هذين القسمين شيئاً، أو أخذوا أشياء غامضة نلمحها لمحاّ فيما نقرأ من الكتب المختلفة عندما يقولون: «لكل مقام مقال».

يرى المحاضر أن الثقافة العربية تقصر عن أن تدرك أن لكل مقام مقالاً حتى يترجم لها ما تحدث به أرسطو عن محاول الخطيب التأثير فيهم!

لم تقصر الثقافة العربية عن أن تقول: «لكل مقام مقال»؛ فإن هذه الحكمة واردة في الأمثال العربية، ساقها الميداني في «مجمع الأمثال»، والزمخشري في «المستقصى»، وجاءت في شعر عربي صحيح، ذلك الشاعر هو الحطيئة - ولا أخاله يعرف أن لأرسطو شعراً وخطابة - إذ يقول متعطفاً لعمر بن الخطاب رضي الله عنه:

تحننٌ عليّ هداك المليك فإن لكل مقام مقالاً

ثم ذكر المحاضر القسم الثالث من أقسام الخطابة، وتعرض لما تحدث به أرسطو عن أنواع من البيان؛ كالتشبيه، والاستعارة، وأنواعهما، ثم استغرب أن يكون مذهب أرسطو هو مذهب العرب في البيان.

نحو التشبيه والاستعارة أمر يشترك فيه الناس على اختلاف أجيالهم ولغاتهم، وهذا عبد القاهر الجرجاني يقول في «أسرار البلاغة»: «التشبيه والاستعارة أمر يستوي فيه العربي والعجمي، وتجده في كل جيل، وتسمعه من كل قبيل».

وتحدث ابن الأثير عن المطابقة، وقال: «هذا النوع من الكلام لم تختص به اللغة العربية دون غيرها من اللغات، ومما وجدته في لغة الفرس: أنه لما مات قباد أحد ملوكهم، قال وزيره: «حركنا بسكونه»، وأول كتاب «الفصول» لأبقراط في الطب: «العمر قصير، والصناعة طويلة»، وهذا الكتاب على لغة اليونان».

قال ابن أبي الحديد في التعليق على قول ابن الأثير هذا: «أليس كل قبيلة وكل أمة لها لغة تختص بها؟! أو ليس الألفاظ دلالات على ما في الأنفس من المعاني؟! فإذا خطر في النفس كلام يتضمن أمرين ضدين، فلا بد لصاحب ذلك الخاطر، سواء كان عربياً أو فارسياً، أو زنجياً أو حبشياً، أن ينطق بلفظ يدل على تلك المعاني المتضادة، وهذا أمر يعم العقلاء كلهم».

وإذا توافقت لغتان في بعض الخصائص، كان من الجائز أن تتشابه مذاهب الكاتبين في هذه الخصائص من علماء اللغتين، دون أن يستمد هؤلاء مما كتب هؤلاء.

قال المحاضر: «ثم يعرض أرسطاطاليس إلى أجزاء الخطبة، فيرى أن تقسم إلى أجزاء يحسن الوقوف عندها، وقد أخذ العرب بذلك؛ فإننا نجد أبا هلال العسكري يقرر ذلك، ويسميه: الازدواج، ويمثل له بقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

إذا كان هذا النوع من محاسن البيان شائعاً في كلام العرب، فما الذي يمنع من أن يكون علماء العربية أدركوا حسنه، فأدخلوه في جملة محاسنها، وسموه: الازدواج، وإذا كان حسنه مما يدرك بالطبع، فلم لا يكون طبع الباحث في العربية صافياً كطبع أرسطاطاليس، فلا يفوته أن يتنبه لهذا الوجه من الحسن؟!.

على أن الازدواج معروف بهذا الاسم من قبل أبي هلال العسكري؛ فإننا نرى الجاحظ قد عقد في كتاب «البيان» فصلاً عنوانه: (باب: مزدوج الكلام) أورد فيه جملاً تنتظم في هذا السلك، وقال في هذا الكتاب: «ونحن - أبقاك الله - إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن

المتشور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، فمعنا العلم على أن ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة، والروثق العجيب».

وأذكر في هذا الصدد: أن ابن الأثير قد نفى أن يكون مما ذكره حكماء اليونان في المعاني الخطابية فائدة في بلاغة اللغة العربية وبيانها، فقال في «المثل السائر»: «إن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها، وأول من تكلم في ذلك: حكماء اليونان، غير أن ذلك الحصر كلي لا يستفيد بمعرفته صاحب هذا العلم - يعني: علم البيان -، ولا يفتقر إليه؛ فإن البدوي البادي راعي الإبل ما كان يمر شيء من ذلك بفهمه، ولا يخطر بباله، ومع هذا، فإنه كان يأتي بالسحر الحلال إن قال شعراً، أو تكلم نثراً».

وذكر ابن الأثير أن أبا نواس، ومسلم بن الوليد كغيرهم من الشعراء والكتاب لم يكن لهم علم بما ذكره علماء اليونان، ثم قال: «فإن ادعيت: أن هؤلاء تعلموا ذلك من كتب علماء اليونان، قلت لك في الجواب: هذا باطل بي أنا؛ فإني لم أعلم شيئاً مما ذكره حكماء اليونان، ولا عرفته، ومع هذا، فانظر إلى كلامي، فقد أوردت لك نبذة منه في هذا الكتاب».

وإذا وقفت على رسائلتي ومكاتباتي، وهي عدة مجلدات، وعرفت أنني لم أتعرض لشيء مما ذكره حكماء اليونان في حصر المعاني، علمت حينئذ أن صاحب هذا العلم - من النظم والنثر - بنجوة من ذلك كله، وإنه لا يحتاج إليه أبداً».

فإذا لم نقبل دعوى أن البيان العربي مأخوذ من البيان اليوناني، فلا أن صاحب هذه الدعوى لم يسندها إلى بينة:

والدعوى إن لم يقيموا عليها بينات أبناؤها أدياء

ولا ننكر - مع هذا - أن يكون الأدب العربي قد اكتسب من بعض اللغات العجمية معاني أضافها إلى ما عنده من المعاني البديعة؛ كأمثلة الكتابة التي يقال: إن عبد الحميد الكاتب قد نقلها من الفارسية إلى العربية، والجاحظ يرتاب في أمثال هذه الرسالة، فقال في كتاب «البيان والتبيين»: «ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة، وإذا كان مثل ابن المقفع، وسهل بن هارون، وأبي عبيد الله، وعبد الحميد، وغيلان، وفلان وفلان لا يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السير».



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
* المقدمة	٣
* مقدمة الإمام محمد الخضر حسين	٤
* الخيال في الشعر العربي	٦
- الشعر	٦
- التخيل عند علماء البلاغة	٨
- التخيل عند الفلاسفة	١٠
- ماذا نريد من التخيل؟	١١
- تداعي المعاني	١٤
- لماذا تختلف الأفكار في تداعي المعاني؟	١٦
- التخيل التحضيري	١٨
- التخيل الإبداعي	١٩
- فنون الخيال	٢٣
- حال المعنى والتخيل	٣٠
- أسباب جودة الخيال	٣٣
- بماذا يفضل التخيل؟	٣٧
- التفاضل في التخيل	٤٢
- الغرض من التخيل	٥٦

الموضوع	الصفحة
- أطوار الخيال	٦٥
- خاتمة	٧٠
* الشعر البديع في نظر الأدباء	٧٢
- حقيقة الشعر	٧٢
- الشعر عند البلغاء	٧٣
- إدراك الشعراء لبراعة الشعر	٧٦
- العلماء والشعراء	٧٩
- براعة الشعر عند الخلفاء	٨٣
- آثار الشعر	٨٨
* أثر الشعر في الترويح عن النفس وإثارة العواطف الشريفة	٩٠
* نموذج من نقد الشعر	١٠٢
- تمهيد	١٠٣
- وجوه النقد	١٠٥
- النقد اللفظي	١٠٦
- النقد العائد إلى التركيب	١٠٨
- النقد المعنوي	١١٠
* الشعر المصري في عهد الدولة الأيوبية	١١٩
* نظرة في شعر حسان بن ثابت	١٢٩
- سمو مكانة حسان في الشعر	١٢٩
- الفخر في شعر حسان	١٣١
- المديح في شعر حسان	١٣٣
- الهجاء في شعر حسان	١٣٤

الموضوع	الصفحة
- النسيب في شعر حسان	١٣٧
- الحكمة في شعر حسان	١٣٨
* الخطابة عند العرب	١٤١
- ما هي الخطابة؟	١٤١
- شرف الخطابة	١٤٥
- ماذا تفعل الخطابة؟	١٤٧
- أطوار الخطابة	١٤٨
- أسباب ارتقاء الخطابة	١٥١
- تعلم الخطابة	١٥١
- إعطاء الحروف حقها	١٥٣
- حسن الإلقاء	١٥٤
- الإشارة في الخطابة	١٥٥
- القيام بمكان مرتفع حال الخطابة	١٥٥
- الإرتاج في الخطابة	١٥٦
- الارتجال في الخطابة	١٥٧
* نشأة علم البلاغة	١٦٠
- المحاضرة الأولى	١٦٠
- تمهيد	١٦١
- لماذا نهض النحو قبل أن ينهض البيان؟	١٦٣
- كيف نشأ علم البيان؟	١٦٥
* نشأة علم البلاغة	١٨٢
- المحاضرة الثانية	١٨٢
* فهرس الموضوعات	١٩٥